

Kristus-Perkele ei palannut

Raamatun käyttö Timo K. Mukan teoksissa *Maa on syntinen
laulu, Tabu ja Täältä jostakin*

Itä-Suomen yliopisto

Filosofinen tiedekunta

Teologian osasto

Läntinen teologia

Pro gradu -tutkielma

Huhtikuu 2015

Katja Niskala

241595

| | | | |
|---|-------------------------|-------------------------------------|-----------------------------|
| Tiedekunta – Faculty Filosofinen tiedekunta | | Osasto – School Teologian osasto | |
| Tekijät – Author Katja Orvokki Niskala | | | |
| Työn nimi – Title Kristus-Perkele ei palannut. Raamatun käyttö Timo K. Mukan teoksissa <i>Maa on syntinen laulu</i> , <i>Tabu</i> ja <i>Täältä jostakin</i> . | | | |
| Pääaine – Main subject | Työn laji – Level | Päivämäärä – Date | Sivumäärä – Number of pages |
| Eksegetiikka | Pro gradu -tutkielma | x | 30.4.2015 |
| | Sivuainetutkielma | | |
| | Kandidaatin tutkielma | | |
| | Aineopintojen tutkielma | | |
| Tiivistelmä – Abstract <p>Analysoin tutkielmassani raamatunkäyttöä Timo K. Mukan kaunokirjallisessa varhaistuotannossa. Tutkimukseni kohteena ovat teokset <i>Maa on syntinen laulu</i> (1964), <i>Tabu</i> (1965) ja <i>Täältä jostakin</i> (1965). Tutkin Mukan teosten raamattukytkeä ja sitä, miten ja miksi Mukka niitä käyttää. Lähestyn tutkimuskysymystä reseptio- ja vaikutushistoriallisen metodin avulla. Tässä tutkimuksessa metodologia käytetään Niko Huttusen kehittämän jaottelun mukaan, eli jakamalla metodi intertekstuaaliseen, reseptiohistorialliseen sekä vaikutushistorialliseen analyysiin. Vaikka Mukan kaunokirjallisia teoksia onkin tutkittu paljon, ei niissä esiintyviin raamattukytkeihin keskittyvää tutkimusta ole aikaisemmin tehty.</p> <p>Intertekstuaalisessa analyysissä tunnistetaan tutkimuksen kohteena olevien teosten raamattukytkeiden ja jaotellaan ne kategorioihin. Tässä tutkimuksessa raamattukytkeiden on jaettu viiteen kategoriaan, jotka ovat 1) täydelliset tai osittaiset lainaukset, joiden mainitaan olevan Raamatusta, 2) täydelliset tai osittaiset lainaukset, joiden ei mainita olevan Raamatusta, 3) raamatullisen teeman tai kertomuksen käyttö, 4) Raamatusta esiintyvät erisnimet ja tehtävännimet sekä 5) raamatullinen tyyli. Reseptiohistoriallinen analyysi vastaa kysymyksiin siitä, mitä Raamatun tekstikohtia tutkittavassa tekstissä käytetään ja millä tavalla. Vaikutushistoriallisessa analyysissä puolestaan tutkitaan sitä, mikä on ollut Raamatun itsensä merkitys Raamatun reseptiossa ja mikä osuus on ollut sen ulkopuolisilla elementeillä. Sekä reseptiohistoriallisessa että vaikutushistoriallisessa analyysissä hyödynnetään Kari Syreenin kolmen maailman mallia, eli Raamatun reseptiota ja vaikutusta tutkitaan tekstimaailman, historiallisen maailman ja ideologisen maailman tasoilla.</p> <p>Tutkimukseni perusteella Mukka käyttää Raamattua varhaisessa kaunokirjallisessa tuotannossaan erittäin monipuolisesti, ja hän viittaa teoksissaan lähes kaikkiin Raamatun kirjoihin. Eniten Mukka hyödyntää Genesisistä, evankeliumeja ja Ilmestyskirjaa. Raamattukytkeiden ensisijainen tarkoitus liittyy teosten tekstimaailmaan. Useimmiten ne rakentavat negatiivisesti latautunutta tunnelmaa, joka on vuoroin painostava, ahdistava, luotaantyyntävä ja uhkaava. Raamattukytkeillä on teoksen tekstimaailman kannalta myös kerrontaa eteenpäin vievä tehtävä, mutta toisinaan lähestulkoon pelkistä raamattukytkeistä koostuvat pitkät saarnat, rukoukset ja kirjeet katkaisevat kerroksen etenemisen kokonaan.</p> <p>Historiallisen maailman kannalta raamattukytkeillä on merkitystä lähinnä Mukan esikoisteoksessa, jossa pitkälti raamattukytkeiden varaan rakentuvan saarnaajan henkilöhaamon saarnat luovat mielikuvan herätyskristillisistä seurakäytänteistä ja niihin liittyvästä raamatunkäytöstä Mukan elinaikana. Teoksissa <i>Tabu</i> ja <i>Täältä jostakin</i> ei vastaavaa linkkiä raamattukytkeiden ja historiallisen maailman välillä ole.</p> <p>Ideologisen maailman tasolla raamattukytkeet toimivat monenlaisten ideologioiden perusteluina tai edustajina. Raamattukytkeet yhdistyvät muun muassa luonnon ja ihmisen yhteyttä korostavaan maailmankuvaan, pasifismiin, armeijan kristillisyyteen ja Mukan edustamaan seksuaalirealismiin. Ainoa ideologia, johon raamattukytkeet lähes kautta linjan linkittyvät, on Mukan ihmiskeskeinen maailmankuva. Sitä edustavat esimerkiksi Mukan esikoisteoksen <i>Laulujen laulajan runot</i> sekä <i>Tabun</i> Kristus-Perkeleen henkilöhaamo. Mukka on käyttänyt Raamattua fiktiivisenä teoksena, jonka tarkoitus on tuoda tekstiin myyttisiä lisätasoja.</p> | | | |
| Avainsanat – Keywords Timo K. Mukka, reseptio- ja vaikutushistoria, intertekstuaalisuus, raamattukytkeet | | | |

ITÄ-SUOMEN YLIOPISTO – UNIVERSITY OF EASTERN FINLAND

| | | | |
|--|-------------------------|---------------------------------------|-----------------------------|
| Tiedekunta – Faculty Philosophical Faculty | | Osasto – School School of Theology | |
| Tekijät – Author Katja Orvokki Niskala | | | |
| Työn nimi – Title Kristus-Perkele did not return. The Usage of Bible in Timo K. Mukka's works <i>Maa on syntinen laulu</i> (1964), <i>Tabu</i> (1965) and <i>Täältä jostakin</i> (1965). | | | |
| Pääaine – Main subject | Työn laji – Level | Päivämäärä – Date | Sivumäärä – Number of pages |
| Biblical Studies | Pro gradu –tutkielma | x | 30.4.2015 |
| | Sivuainetutkielma | | |
| | Kandidaatin tutkielma | | |
| | Aineopintojen tutkielma | | |
| Tiivistelmä – Abstract <p>In the present study I analyze the usage of Bible in Timo K. Mukka's early literary production. The research material of my study consists of the works <i>Maa on syntinen laulu</i> (1964), <i>Tabu</i> (1965) and <i>Täältä jostakin</i> (1965). I study the biblical allusions, the means with which they are being utilized and the purpose behind them in Mukka's works. I approach the research question by means of the reception-historical method. The method is sectioned into intertextual analysis, reception-historical analysis and effect-historical analysis according to the division developed by Niko Huttunen. Even though there are several studies concerning Mukka's literary works, a research focusing on their biblical allusions has not been carried out earlier.</p> <p>The function of intertextual analysis is to recognize biblical allusions in the research material and then divide them into categories. In this study there are five categories, which are the following: 1) complete or partial quotations that are mentioned to originate from the Bible, 2) complete or partial quotations that are not mentioned to originate from the Bible, 3) use of a biblical narrative or theme, 4) proper nouns and job titles which appear in the Bible and 5) biblical style. Reception-historical analysis focuses on questions such as what sections of the Bible are being used and in which manner. Effect-historical analysis studies the effect of the Bible and other elements in the reception of Bible. Both the reception-historical and the effect-historical method make use of the model of three worlds invented by Kari Syreeni. This means that the reception and effect of the Bible is being studied on the levels of the textual world, historical world and ideological world.</p> <p>Based on my study it can be stated that Mukka uses Bible in his early literary production in a highly versatile manner. He refers to almost all of the books in the Bible, of which he utilizes Genesis, the Gospels and the Revelation to the most remarkable extent. The primary purpose of the biblical allusions is associated with the textual world of Mukka's works. In most cases they build up a negative atmosphere that is either oppressive, distressing, repulsive or intimidating. In addition, the allusions forward the narration – and in some cases interrupt it in the form of long sermons, prayers and letters.</p> <p>For the part of the historical world, biblical allusions have relevance predominantly in the novel <i>Maa on syntinen laulu</i>, in which sermons of the preacher's character reveal some history of evangelical revival meetings and the use of Bible related to them during Mukka's lifetime. There is no comparable link between the biblical allusions and the historical world of <i>Tabu</i> and <i>Täältä jostakin</i>.</p> <p>On the level of ideological world the biblical allusions act as justifications or proponents for variety of ideologies. The allusions are combined with ideologies such as world view promoting the unity of human and nature, pacifism, Christianity of the army and Mukka's sexual realism. The only ideology that can be found from majority of the allusions, is Mukka's anthropocentric world view. It is represented for instance in the poetical part of <i>Maa on syntinen laulu</i> and in the character of Kristus-Perkele in <i>Tabu</i>. Mukka has used the Bible as a fictional work that he utilizes to bring mythical layers into the text.</p> | | | |
| Avainsanat – Keywords Timo K. Mukka, reception history, intertextuality, biblical allusion | | | |

Sisällys

| | |
|---|-----------|
| 1 JOHDANTO | 2 |
| 1.1 Timo K. Mukka | 5 |
| 2 TUTKIMUSMETODI: RESEPTIO- JA VAIKUTUSHISTORIA..... | 13 |
| 2.1 Intertekstuaalinen analyysi | 17 |
| 2.2 Reseptiohistoriallinen analyysi | 19 |
| 2.3 Vaikutushistoriallinen analyysi | 20 |
| 3 MAA ON SYNTINEN LAULU | 22 |
| 3.1 Intertekstuaalinen analyysi | 22 |
| 3.2 Reseptio- ja vaikutushistoriallinen analyysi..... | 23 |
| 4 TABU..... | 59 |
| 4.1 Intertekstuaalinen analyysi | 59 |
| 4.2 Reseptio- ja vaikutushistoriallinen analyysi..... | 60 |
| 5 TÄÄLTÄ JOSTAKIN..... | 72 |
| 5.1 Intertekstuaalinen analyysi | 72 |
| 5.2 Reseptio- ja vaikutushistoriallinen analyysi..... | 72 |
| 6 TUTKIMUSTULOKSET | 88 |
| 7 LÄHTEET, APUVÄLINEET JA KIRJALLISUUS | 94 |

1 JOHDANTO

Ja sanoin sinulle kun sinä *veressäsi* (katumuksessasi) makasit: ”sinä olet elävä”! Ja minä pesin sinut vedellä ja huuhdoin sinut verestäsi (synneistäsi) ja voitelin sinut öljyllä. (Pyhällä hengellä) Puetin ja koristin (armolahjoja) ja otit vaarin ettei paha päässyt pesiytymään. Mutta sinä luotit ihanuuteesi ja teit huorin. Kuinka korkealta olet pudonnutkaan sinä aamuruskon poika. (*Täältä jostakin*, 159)

Hän pyysi sinulta armoa, sinulta, joka et ole tarpeeksi arvollinen edes hänen kengännauhojaan solmimaan. Sinulta, joka et ole tyhjänkään arvoinen, mutta... annoitko sinä armoa hänelle? Et – sinä rietas penikka. (*Maa on syntinen laulu*, 98)

Timo K. Mukka tuli lyhyen elämänsä aikana tunnetuksi ateistina, kommunistina sekä tuotteliaana kirjailijana, jota ympäröivät erilaiset kohut köyhyydestä ja asunnottomuudesta Lex Hymyyn. Mukka ehti kirjoittaa yhdeksän julkaistua teosta, joiden kieli ja sisältö herättivät kriitikoissa ja muissa lukijoissa suuria tunteita – ihastusta, paheksuntaa ja toisinaan jopa jumalanpilkkasyytöksiä. Erityisen suuressa roolissa Mukan kaunokirjallisessa tuotannossa on Raamattu, jonka kertomuksiin, teemoihin, yksittäisiin jakeisiin ja henkilöhahmoihin hän viittaa eri tavoin jokaisessa teoksessaan.

Tässä tutkimuksessa analysoin Raamatun käyttöä Timo K. Mukan kaunokirjallisessa varhaistuotannossa reseptio- ja vaikutushistoriallisen metodin avulla. Tutkimukseni kohteena ovat romaanit *Maa on syntinen laulu* (1964), *Tabu* (1965) ja *Täältä jostakin* (1965). Tutkin Mukan näissä teoksissaan käyttämiä raamattuviitteitä sekä sitä, miten ja miksi Mukka on käyttänyt Raamattua eri teoksissaan – ovatko Raamatun hyödyntämisen syyt lähinnä esteettisiä, vai palvelevatko ne kenties jotain ideologiaa? Samalla avaan myös Mukan kaunokirjallisessa tuotannossa nähtävillä olevaa kehityskaarta Raamatun käytön määrään liittyen.

Timo K. Mukan kaunokirjallisista teoksista on kirjoitettu lukuisia pro graduja, yksi lisensiaatintutkimus ja kaksi väitöskirjaa. Osassa niistä sivutaan Mukan tapaa käyttää Raamattua. Syvällisimmin aiheeseen on perehtynyt Hannu Rahikainen, joka esittelee Mukan esikoisteoksen tulkinnan kannalta olennaisia raamattuviitteitä lisensiaatintutkimuksessaan *Timo K. Mukan Maa on syntinen laulu. Teoksen syntyprosessi, tulkinta ja suhde kirjailijan maailmankatsomukseen* (1985). Jonkin verran Mukan tuotannon raamatullisia aineksia analysoi myös Leena Mäkelä-Marttinen väitöskirjassaan *Olen maa johon tahdot. Timo K. Mukan maailmankuvan poetiikkaa* (2008). Mukan Raamatun käyttöön keskittyvää tutkimusta ei kuitenkaan ole aikaisemmin tehty.

Erityisen kiinnostavaksi juuri Timo K. Mukan tavan käyttää Raamattua tekee sen epäsovinnaisuus. Jo hänen ensimmäinen romaaninsa, *Maa on syntinen laulu* (1964), närkästytti kriitikot. Eräs arvostelija kirjailijan itsensä mukaan oli kauhuissaan teoksessa kuvaillun synnin harjoittamisen määrästä.¹ Toinen arvostelija taas oli sitä mieltä, että romaanin seurakuvaukset menivät uskonhäpäisyn puolelle.² Esikoisromaanissaan Mukka kuvailee seuroja, joissa uskonnollinen hurmos johtaa säännönmukaisesti seksuaaliseen hysteriaan. Uskonnollisuuden, seksuaalisuuden ja kuoleman teemojen hätkähdyttävä yhdisteleminen onkin olennaisessa osassa lähes kaikissa Mukan kaunokirjallisissa teoksissa.³

Toinen syy sille, että valitsin nimenomaan Timo K. Mukan kaunokirjallisen tuotannon tutkimukseni kohteeksi, on kirjailijan käyttämien raamattuviitteiden monipuolisuus. Raamattu ei ole Mukan teoksissa ensisijaisesti sitaattien lähde, vaan se heijastuu kerrontaan laajemmin. Sillä on jonkinasteinen rooli läpi Mukan kaunokirjallisen tuotannon, mutta sen käyttö vaihtelee suurella määrällä. Esimerkiksi pienoisoromaanissa *Tabu* (1965) merkittävä osa tekstistä on päähenkilön suoraan Jumalalle suuntaamaa kerrontaa, ja moni kirjan luvuista päättyy Raamatun teksteihin pohjautuviin rukouksiin. Toisaalta Mukan myöhemmissä teoksissa Raamattu astuu keskeisenä tekijänä esiin vain yksittäisten henkilöhahmojen puheissa ja muissa erityisissä asiayhteyksissä, eikä kirjan läpi toistuvia alluusioita ole löydettävissä. Tutkimukseen tuo yhden haasteen se, että uskonnollisuutta on Mukan romaaneissa ja novelleissa monenlaista. Lukemattomiin raamattuviitteisiin yhdistyy välillä jopa egyptiläisen mytologian aineksia.⁴

Mukan tapa käyttää Raamattua teostensa pohjatekstinä⁵ ja ylipäätään hänen tapansa kirjoittaa on johtanut siihen, että nimi Mukka viittaa paitsi häneen itseensä kirjailijana,

¹ Lahtinen 2010, 497. Mukka ei mainitse arvostelijan nimeä, mutta kyseessä on luultavasti ollut Helsingin Sanomiin kirja-arvostelun 14.10.1964 kirjoittanut Pekka Piirto, jonka mukaan *Maa on syntinen laulu* oli brutaali ja hyvän maun vastainen. Ks. myös Paasilinna 1974, 76.

² Paasilinna 1974, 78. Kyseinen arvostelija, Tauno Väinölä arvosteli Mukan esikoisteoksen Kotimaassa (6.11.1964) otsikoiden kirjoituksensa sanalla ”Roskakirja”.

³ Mäkelä-Marttinen 2008, 12.

⁴ YLE Uutiset. http://yle.fi/uutiset/timo_k_mukka_imi_tietoa_raamatusta_ja_kuluttaja-lehdesta/6574549, viitattu 21.9.2014.

⁵ Pohjateksti eli subteksti on uudessa tekstissä esiin tuleva aiempi teksti. Subtekstin ja sen pohjalta syntyneen tekstin suhdetta voi lähestyä monesta eri näkökulmasta. Subteksti voidaan nähdä impulssina uuden tekstin kirjoittamiselle tai se voi lainata rytmisen kuvionsa uudelle tekstille. Subteksti voi myös olla tukena myöhemmän tekstin sisällölle. Uudempi teksti saattaa myös suhtautua subtekstiinsä poleemisesti. Vuorikuru 2010, 30. Ks. myös Rahikainen 2013, 16.

myös kokonaiseen maailmankuvaan, joka ilmenee jossain muodossa kaikissa hänen teoksissaan.⁶ Leena Mäkelä-Marttisen mukaan kyseinen maailmankuva on luonteeltaan ”luonto- ja seksuaalimystiikan värittämä, uskonnollis-mystinen ja naturalistinen”.⁷ Mukan henkilökohtainen maailmankatsomus, jota myöhemmin esittelen tarkemmin, poikkeaa joiltain osin hänen teoksiinsa rakentamastaan maailmankuvasta erityisesti uskonnollisuuden osalta, mikä tekee raamattuviitteiden tutkimisesta entistä mielenkiintoisempaa. On kuitenkin huomattava, että Raamatun käyttö jossain tekstissä ei sellaisenaan vielä paljasta mitään kirjoittajansa uskonnollisesta tai poliittisesta ajattelusta.⁸

Raamatun käytön tutkimiselle kaunokirjallisuuden osalta on olemassa selvä tilaus. Raamatulla on historian aikana ollut keskeinen asema länsimaisissa kulttuureissa, ja siksi se vaikuttaa niissä yhä monin eri tavoin.⁹ Raamatun symbolikuvasto on historian kuluessa asettunut osaksi niitä. Esimerkiksi suurta osaa länsimaisesta kirjallisuudesta ei voida ymmärtää ilman Raamatun rakennekuviota.¹⁰ Silti Raamattua on tutkittu pitkälti pyrkimällä vastaamaan kysymykseen sen merkityksestä omana kirjoitusaikanaan. Raamatun käyttö ja tulkinta nykyaikana ovat vasta viime vuosikymmeninä alkaneet kiinnittää entistä enemmän tutkijoiden huomiota. Esimerkiksi erinäisissä kommentaareissa on otettu aiempaa laajemmin huomioon myös tekstin myöhemmät tulkinnat.¹¹ Kyseinen lähestymistapa on paikallaan, sillä viittauksia Raamattuun on lähestulkoon kaikkialla: poliitikkojen puheissa, populäärimusiikissa, sosiaalisessa mediassa ja kaunokirjallisuudessa.

1900-luvulle oli ominaista sekularisoituminen ja Raamatun auktoriteettiaseman heikkeneminen. Silti Raamatun käyttö suomalaisessa kaunokirjallisuudessa oli koko vuosisadan ajan näkyvää – joidenkin teosten kohdalla jopa hallitsevaa. Kulttuurin maallistuminen mahdollisti Raamatun käytön myyttivarastona, sekä sen kertomusten mukai-

⁶ Lahtinen 2010, 11.

⁷ Mäkelä-Marttinen 2008, 14.

⁸ Huttunen 2010, 44.

⁹ Räisänen 1989, 14.

¹⁰ Sihvo 2001, 9-10.

¹¹ Helsingin yliopiston teologisen tiedekunnan sivut, eksegetiikan menetelmien oppimisympäristö EMO: <http://www.helsinki.fi/teol/pro/emo/tarkastelutapoja/kulttuurivaikutus.html>, viitattu 21.9.2014.

lun ja jopa parodioinnin. Raamatun erilaiset tulkinnat ja käyttötavat alkoivat siten yleistyä.¹² Raamatulla on siis vaikutuksensa myös maallistuneessa yhteiskunnassa.¹³ Juuri tällaisen vaikutuksen tutkiminen on mielenkiintoista, sillä Raamatun käyttö uskonnollisen ja teologisen kirjallisuuden ulkopuolella voi avata ennenkuulumattomia näkökulmia perinteiseen raamatuntutkimukseen.

Seuraavassa alaluvussa esittelen tutkimuksen kannalta olennaisia Mukan henkilöhistoriaan liittyviä seikkoja sekä tutkimuksen kohteena olevat kaunokirjalliset teokset. Sen jälkeen kerron tutkimuksessa käytetystä metodista ja sen kolmesta osa-alueesta, joita myöhemmin seuraavissa analyysiluvuissa hyödynnän. Analyysiluvuissa käyn läpi Mukan kaunokirjallisissa teoksissa esiintyvät raamattuviitteet ja analysoin niiden taustalla vaikuttavia tekijöitä sekä sitä, miksi Mukka on kyseissä teoksissa käyttänyt Raamattua. Tutkimuksen lopuksi seuraa tutkimustulosten osuus, jossa esitän näkemykseni siitä, miten ja miksi Mukka käyttää Raamattua varhaisessa kaunokirjallisessa tuotannossaan.

1.1 Timo K. Mukka

Uskonnollisuus, joka ei ole kehittynyt aktin asteelle, on ihmisen sisällä uinuva rakkaudenkaipuu, hellyyden antamisen ja saamisen tarve, hyvyyden ja huolenpidon antamisen tarve, nautinnon antamisen ja saamisen tarve, joka konkreettisesti teoiksi kehittyessään muuttuu nk. uskonnoksi tai vaikkapa ateismiksi. - - Sen sijaan että ihmiset kykenisivät synnyttämään luonnollista kaikenkäsittävää rakkautta, he etsivät rakkaudelleen keinotekoisen objektin: Jumalan, seksuaalisen perverssiyden (joka on hyvin pitkälle erikoistunutta ja vaillinaistunutta rakkautta) tai himokkaan moraalijärjestelmien ja –kokonaisuuksien rakentamisen ja niillä leikkimisen. (Timo K. Mukka, 1966)¹⁴

Tässä luvussa esittelen Timo K. Mukan henkilöhistoriaan ja kirjalliseen tuotantoon liittyviä tekijöitä, jotka ovat tutkimuksen kannalta olennaisia. Henkilöhistorian selvittäminen on tarpeellista, sillä inhimillisen kokemuksen osuus Raamatun tekstien tulkinnassa on merkittävä. Raamattu kertoo kokemuksista sekä niiden tulkinnasta ja vai-

¹² Vuorikuru 2010, 20.

¹³ Räisänen 1997, 160.

¹⁴ Lahtinen 2013, 9.

kutuksista ihmisiin.¹⁵ Kirjailija puolestaan on yhdysside todellisuuden ja teostensa välillä.¹⁶ Niinpä Mukan maailmankatsomuksen hahmottaminen hänen henkilöhistoriansa kautta auttaa ymmärtämään myös sitä tapaa, jolla hän on ensin tulkinnut ja sen jälkeen käyttänyt Raamattua teoksissaan. Vaikka Mukan teoksissa esiintyvä maailmankuva ja Raamatun käyttö ei suoraan heijastakaan hänen omaa maailmankuvaansa, on tietämys tekstin kirjoittajan maailmankuvasta yksi työkalu pyrittäessä ymmärtämään tekstissä esiintyviä raamattuviitteitä. Mukan kaunokirjallisen tuotannon esittely taas on tarpeen siitä syystä, että hänen teoksissaan esiintyvät raamattukytkennot ovat sidoksissa kirjojen juoneen ja rakenteeseen. Tekstikonteksti on olennainen tekijä tutkittaessa raamattukytkennot esiintymistä ja merkitystä.

Henkilöhistoriaa

Timo K. Mukka syntyi vuonna 1944 Ruotsin Bollnäsissa, jossa hänen perheensä oli evakossa Lapin sodan aikana. Perheen kotikylä oli Turtolan (nykyinen Pello) Orajärvellä, jonka asukkaista valtaosa oli kommunisteja.¹⁷ Myös Mukan vanhemmat, Eemeli ja Lyyli Mukka, kannattivat työväenliikettä. Mukka aloitti kansakoulun perheen palattua evakosta Orajärvelle, ja hänen havaittiin pian olevan poikkeuksellisen lahjakas lapsi. Hänet siirrettiin lähes välittömästi toiselle luokalle, ja hän voitti kouluaikoinaan useita kirjoituskilpailuja.¹⁸

Mukka lähetti kustantajille kirjoituksiaan ensimmäisen kerran ollessaan vasta 13-vuotias.¹⁹ Hän sai 15-vuotiaana isältään lahjaksi kirjoituskoneen, ja kolme kuukautta myöhemmin hän jo lähetti Gummerukselle ensimmäisen romaanikäsikirjoituksensa.²⁰

¹⁵ Räisänen 1989, 14.

¹⁶ Rahikainen 1985, 5.

¹⁷ Paasilinna 1974, 9.

¹⁸ Lahtinen 2012, 9–10.

¹⁹ Lahtinen 2010, 12.

²⁰ Lahtinen 2012, 12–13.

Saatuaan hylkäyskirjeen Mukka pettyi karvaasti ja alkoi kallistua kuvataiteen puolelle. Hän aloitti taideopintonsa Ateneumissa yhtä aikaa tulevan vaimonsa Tuula Pekkolan kanssa vuonna 1961.²¹ Opinnot päättyivät kuitenkin nopeasti, ja Mukka muutti takaisin pohjoiseen.

Timo K. Mukan setä Yrjö oli helluntailainen maallikkosaarnaaja, ja Mukka kävikin kuuntelemassa hänen puheitaan seuroissa.²² Mukka luki Raamatun kokonaan läpi ensimmäisen uskonkriisinsä myötä vuonna 1958 ollessaan 14-vuotias. Syksyllä 1959 hän sitten kirjoitti paljon runoja, joista muutamissa Jumala on keskeisessä osassa. Näissä runoissa Mukka kuvaa ihmisen elämää tuskaisena matkana kohti kuolemaa, eikä sanomaa pelastuksesta ole havaittavissa. Merkittävämmässä roolissa ovat luomis- ja syntiinlankeemuskertomus.²³

Toisen kerran Mukka tarttui Raamattuun vastaavalla innolla isänsä kuoltua vuonna 1962, ja vielä saman vuoden syksynä hän kääntyi Jehovan todistajaksi. Hän kuitenkin erosi liikkeestä jo ennen joulua, mutta ehti syksyn aikana toimia sanan levittäjänä ja perehtyä Raamattuun entistä tarkemmin.²⁴ Mukka tutustui myös asuinalueellaan ennen lestadiolaisuutta vaikuttaneeseen uskonnolliseen liikkeeseen, korpelalaisuuteen, jonka seurakäytännöistä kuulemaansa hän käytti materiaalina sittemmin esikoisromaaninsa seurakuvauksissa yhdistäen ne lestadiolaisiin aineksiin.²⁵ Mukan teoksissa esiintyvien raamattuviitteiden ja uskonnollisen puheen keskeinen viitekehys onkin joissain tapauksissa vanhoillislestadiolaisuus, jonka vaikutus Mukan kotiseudulla oli läpitunkeva.²⁶

Jehovan todistajien liikkeestä eroamisensa jälkeen Mukka koki ilmestyksen, jonka myötä uskonnollinen etsintä loppui ja kirjailijan maailmankatsomus muuttui ihmis-

²¹ Lahtinen 2010, 17.

²² Paasilinna 1974, 30.

²³ Rahikainen 1985, 15–17.

²⁴ Rahikainen 2013, 16; Paasilinna 1974, 60–61.

²⁵ Mäkelä-Marttinen 2008, 121; Arvola 1982, 308.

²⁶ Paasilinna 1974, 9. Vanhoillislestadiolaisen liikkeen käyttämä raamatunkäännös on vuodelta 1776, ja se on liikkeen jäsenille ehdoton auktoriteetti. Jumalan Sana ei kuitenkaan rajoitu vain Raamattuun, vaan myös liikkeen sisällä pidettyt saarnat nähdään osana Jumalan ilmoitusta. Itse asiassa nimenomaan vanhoillislestadiolainen perinne ja saarnat ovat vaikuttaneet Raamattuakin voimakkaammin niihin ohjeisiin ja normeihin, joita liikkeen sisällä valtaväestöstä poiketen noudatetaan. Ihonen 2001, 202–203.

keskeiseksi. Hän alkoi ajatella, että perimmäinen tieto ja totuus ovat ihmisessä itsessään.²⁷ Mukan maailmankatsomuksen olennaiseksi osaksi muodostui Jumalan olemassaolon kieltäminen.²⁸ Hän alkoi esittää kärkeviä näkemyksiä Raamatusta ja sen kertomusten totuusarvosta. Mukka esimerkiksi kirjoitti *Kansan Uutisissa*, että yhteiskunnassa vallitsee kaaos, joka johtuu maailmankatsomuksen puutteesta. Hänen mukaansa ainoa koulujen nuorille tarjoama seksuaalikasvatus liittyi Raamatun kuvaukseen neitseellisestä sikiämisestä samalla kun kaupallinen yhdyskunta seksualisoitui entisestään. Yhtenä kirjailijan tehtävänään Mukka näki paljastaa tämän ”seksuaalihysterian”, ja samalla hän kielsi olevansa mukana luomassa sitä.²⁹

Pohjois-Suomen kirjallisuushistoria -teoksessa Mukkaa kuvaillaan ensimmäisenä Lapin kirjailijana, joka onnistui pääsemään aikansa parhaimpien kirjailijoiden joukkoon.³⁰ Mukkaa ei osattu lokeroida minkään tietyn kirjallisuuden lajin edustajaksi. Hän saikin nopeasti erinäisiä, omasta mielestään huonosti itseään kuvaavia lempinimiä, kuten ”Villin pohjolan seksus”.³¹ Mukka ei kuitenkaan kokenut olevansa seksuaalimystikko, vaan todellisuuden kuvaaja.³²

Osaltaan Mukan myyttiseen maineeseen myötävaikutti hänen kuolemaansa edeltänyt taistelu *Hymy*-lehden kanssa. *Hymy* julkaisi Timo K. Mukasta haastattelun *Juon itseni hengiltä* (*Hymy* 11/1970), jota Mukka väitti tekaistuksi ja valitti Julkisen sanan neuvostoon. Vastalauseena *Hymy* julkaisi vielä karkeamman jutun, *Riiput ristillä jo, Timo K. Mukka* (*Hymy* 1/1973).³³ Sensaatiojuttu vei jo valmiiksi sairaan Mukan heikkoon kuntoon. Hän kuoli Lapin keskussairaalassa 27. maaliskuuta 1973.³⁴ Oikeuden päätöksen mukaan Hymyn kohujuttu myötävaikutti Timo K. Mukan ennen aikaiseen kuo-

²⁷ Rahikainen 1985, 40–41.

²⁸ Rahikainen 1985, 42; Paasilin 1974, 108–109.

²⁹ Lahtinen 2010, 32.

³⁰ Jama 2010, 154.

³¹ Lahtinen 2010, 10. Nimityksen keksi ilmeisesti Pentti Saaritsa, joka kirjoitti *Ylioppilaslehdessä* (9.4.1965) yhteisarvostelun Mukan kahdesta ensimmäisestä teoksesta, ja nimitti samalla kirjailijaa termillä ”Villin Pohjolan seksus”. Paasilin 1974, 103–104.

³² Paasilin 1974, 108.

³³ Paasilin 1974, 166.

³⁴ Paasilin 1974, 252.

lemaan, ja tapauksen johdosta säädettiin Lex Hymy, säännös yksityiselämää loukkaavalla tavalla levitetystä tiedosta.³⁵

Mukan poikkeuksellista tapaa kirjoittaa kauhisteltiin hänen elinaikanaan paljon. Pellon pappilan viesti esikoisteoksen julkaisemisen jälkeen oli se, että Mukka ansaitsisi kaulaansa myllynkiven. Pellon kunnankirjastoon ei otettu hänen teoksiaan aluksi ollenkaan, ja paikallinen kirjakauppakin myi romaaneja vain tiskin alta.³⁶ Pellon kirjaston ulkoseinään kiinnitettiin sittemmin, vuonna 1985 Mukan muistoksi reliefi, vaikkakin vielä tuolloin kunnan kulttuuriasiamies ja kulttuurilautakunnan sihteeri muistuttivat Mukan omaisia siitä, ettei kyseessä ollut anteeksipyyntö vaan kunnianosoitus. Vasta vuonna 2007 Pellon kunnanhallituksen puheenjohtaja pyysi julkisesti anteeksi Mukan perheen Pellossa saamaa kohtelua, joka Mukan vaimon sanoin muistutti ”yhteisöllistä murhaa”.³⁷ Timo K. Mukan oma kirjailijanimikkoseura perustettiin Rovaniemellä vuonna 2010.³⁸

Kaunokirjallinen tuotanto

Timo K. Mukka nimitti esikoisteostaan *Maa on syntinen laulu* (1964) balladiksi. Teoksen juoni onkin balladille tyypillinen³⁹ – romaani kuvaa pohjoisessa, voimakkaasti lestadiolaisuuden värittämässä Siskonrannan kylässä asuvan nuoren Martan ja saamelaisen Oula Nahkamaan kiellettyä rakkaustarinaa. Martta rakastuu naistenmiehenä tunnettuun Oulaan jo romaanin alkupuolella. Samalla hän kokee seksuaalisen heräämisen ja ajautuu kosijansa Kurki-Pertin viettelemäksi. Martta torjuu Kurki-Pertin myöhemmin ja romanssi Oulan kanssa alkaa. Martta huomaa pian olevansa raskaana ja asia paljastuu myös hänen isälleen Juhanille, joka tyttärensä kunnian viemisestä rai-

³⁵ Lahtinen 2013, 15.

³⁶ Lahtinen 2012, 35–36; Paasilinna 1974, 125.

³⁷ Lahtinen 2012, 39–40.

³⁸ Suomen kirjailijanimikkoseurat: <http://www.nimikot.fi/nimikkoseurat/timo-k-mukka/>, viitattu 15.10.2014.

³⁹ Tyypillisen balladijuonen olennaisia aineksia ovat kolmiodraama ja sen purkautuminen. Balladissa rakkaus joko todistetaan kuoleman kautta tai se johtaa kuolemaan. Mäkelä-Marttinen 2008, 93.

vostuneena surmaa kosintareissulle saapuneen Oulan. Lopulta paljastuu, että lapsen isä onkin Kurki-Pertti, ja yhteisön tuomiota pelkäävä isä-Juhani hirttää itsensä Nilikodalla – paikassa, jossa Martan lapsi oli saanut alkunsa. Kertovan aineksen lisäksi romaanissa olennaisessa osassa ovat balladirunot, jotka toimivat eräänlaisena tulkintaohjeena romaanin proosaosuudelle.⁴⁰

Toisen teoksensa, *Tabun* (1965), Mukka tarkoitti alun perin romaaniksi, mutta kirjoitusprosessin myötä se supistui 116-sivuiseksi pienoisoromaaniksi.⁴¹ *Tabu* kertoo Mukan esikoisteoksen tavoin nuoren tytön ja vanhemman miehen kielletyn rakkaustarinan. Tällä kertaa päähenkilö on teoksen alussa vasta 13-vuotias Milka Sierkkiniemi, jonka suhde keski-ikäiseen kulkurimies Kristus-Perkeleeseen kehittyy ajan myötä sukupuolisuhteeksi. Kristus-Perkeleellä on suhde myös Milkan leskeksi jääneen äidin kanssa, ja tämä kieltäytyykin romanssinsa vuoksi vanhan lukkarin kosinnasta. Milka tulee raskaaksi Kristus-Perkeleelle, minkä vuoksi tämä lähtee hyvästejä jättämättä kylästä. Raskauden paljastuessa Milkan äidin mielenterveys järkkyy, vaikka Milka yrittääkin vakuuttaa, ettei ole koskaan maannut kenenkään kanssa. Lopulta Milka menee naimisiin äitiään kosineen lukkarin kanssa. *Tabu* kuvailee Milkan elämäntapahtumien ohella hänen pikkuhiljaa murenevaa jumalasuhdettaan, joka teoksen lopussa tuhoutuu lopullisesti.⁴² Kertovassa aineksessa Milka rukoilee Jumalaa kiihkeästi, kun taas erillisten rukousosioiden taustalla oleva kaksikymmentä vuotta vanhempi Milka kieltää Jumalan.⁴³ *Tabu* muistuttaa rakenteeltaan ja teemoiltaan pitkälti *Maa on syntinen laulu* -romaania, ja niitä onkin kuvailtu toistensa kaksoissisariksi.⁴⁴

Mukan kolmas teos, *Täältä jostakin* (1965), kertoo nuoren miehen armeija-ajasta. Päähenkilö Matti Kalevi Tulli on älykäs ja herkkä pasifisti, joka rinnastaa asevelvollisuuden kuolemaan ja kaipaa kipeästi kotona odottavaa vaimoaan. Päähenkilö palaa raskaana olevan vaimonsa luo kirjassa useita kertoja kirjeiden, takaumien ja unien kautta. Ikävänsä keskellä Tulli ahdistuu ja päättyy sotilassairaalaan tutkimuksiin poikkeavan käyttäytymisensä vuoksi. Palattuaan kasarmille Tulli kokee mystisen meta-

⁴⁰ Mäkelä-Marttinen 2008, 94.

⁴¹ Mäkelä-Marttinen 2008, 185.

⁴² Mäkelä-Marttinen 2008, 186.

⁴³ Mäkelä-Marttinen 2008, 189.

⁴⁴ Lahtinen 2010, 22.

morfoosin ja muuttuu sudeksi. *Täältä jostakin* on Mukan ensimmäinen rakenteeltaan selvästi kokeellinen ja hajanainen romaani. Hänen aiemmissa kaunokirjallisissa teoksissa tarina ja henkilöhahmot ovat vielä ehjänä säilyviä kokonaisuuksia, kun taas myöhemmässä tuotannossa rakenteet muuttuvat sirpaleisimmiksi ja häilyvimmiiksi.⁴⁵ *Täältä jostakin* on myös pitkälti omaelämäkerrallinen, ja siihen – kuten Mukan myöhempiinkin teoksiin – sekoittuu kirjailijan henkilökohtaisia ongelmia.⁴⁶ Teos oli Mukan elämässä sikäli käännteentekevä, että sen ilmestymisen jälkeen median luoma myytti alkoi peittää kirjailijan alleen.⁴⁷

Edellä esiteltyjen romaanien lisäksi Mukka kirjoitti kuusi teosta, jotka eivät kuulu tämän tutkimuksen lähdeaineistoon. Ne ovat *Laulu Sipirjan lapsista* (1966), *Punaista* (1966), *Koiran kuolema* (1967), *Ja kesän heinä kuolee* (1968), *Lumen pelko* (1970) sekä *Kyyhky ja unikko* (1970). Kyseiset teokset jäivät tutkimuksen ulkopuolelle ensisijaisesti aineiston laajuuden vuoksi. Toinen syy lähdemateriaalin rajaukselle on se, että nimenomaan Mukan varhaisessa kaunokirjallisessa tuotannossa Raamatun asema romaanien pohjatekstinä on erityisen merkittävä. Myöhemmässä tuotannossaan Mukka keskittyi maailmankatsomuksellisten kysymyksenasettelujen sijaan yhteiskunnallisiin teemoihin ja taiteellisiin kokeiluihin hyödyntäen ensisijaisesti muita pohjatekstejä kuin Raamattua. Kuitenkin myös näissä romaaneissaan sekä novelli- ja runokokoelmissaan Mukka käytti Raamattua jonkin verran – esimerkiksi *Kyyhky ja unikko* -romaanissa useimpien merkittävien henkilöhahmojen etunimet sisältävät kytkennän Raamatusta esiintyviin erisnimiin.⁴⁸ *Lumen pelko* -novellissa nimettömäksi jäävälle naiselle ojennetaan punaviiniä juotavaksi sienestä viittauksena Kristuksen kärsimys-historiaan.⁴⁹

Timo K. Mukan kaunokirjalliseen tuotantoon⁵⁰ kuuluu moniin eri genreihin lukeutuvia teoksia, joista useissa yhdistyvät erilaisten genrejen piirteet. Tärkeimmät Mukan hyö-

⁴⁵ Mäkelä-Marttinen 2008, 50.

⁴⁶ Paasilinna 1974, 89, 130.

⁴⁷ Paasilinna 1974, 101.

⁴⁸ Lahtinen 2013, 215. Kolströmin veljesten nimet ovat Pieti, Jaakko ja Johannes – nimet siis kytkeytyvät Pietariin, Jaakobiin ja Johannekseen.

⁴⁹ Mäkelä-Marttinen 2008, 364.

⁵⁰ Timo K. Mukan muitakin tekstejä ehdittiin julkaista hänen elinaikanaan. Nämä tekstit olivat *Katkelma laajemmasta laulelmasta* (1965, novellikokoelmassa *Rakastaa. 12 novellia rakkaudesta*), *Pello* (1971, kotiseutuhistorias-

dyntämistä genreistä ovat balladi, naturalismi ja groteskin realismin mukainen kerronta.⁵¹ Groteskin realismin sijaan voidaan Mukan tapauksessa käyttää myös käsitettä 'syöverinaturalismi'. Naturalismin tarkastellessa todellisuutta luonnonmukaisena ja osin rumanakin, syöverinaturalismi menee pidemmälle ja liioittelee todellisuuden turmeltunutta ja alhaista luonnetta.⁵² Mukan tapa kirjoittaa ilmeneekin hänen teoksissaan ajoittain luotaantyöntävänä rumuutena. Raamattukytcentöjen asettaminen osaksi syöverinaturalistista kerrontaa voi tapahtua niin esteettisistä kuin ideologisistakin syistä. Joka tapauksessa Raamatun käyttö osana groteskien tapahtumien ja henkilöhahmojen kuvausta oli Mukan varhaisimpien kaunokirjallisten teosten ilmestyessä vielä suhteellisen uusi ja mielipiteitä jakava ilmiö – Mukka ei tehnyt raamattukytcentöjä sattumalta.

sa *Kotiseutuni*. Peräpohjola, Lappi), *Syksyllä etelään lähtevillä* (1971, esseekokoelmassa *Puhetta pohjoisen köyhyydestä*) sekä *Kymmenen kohtaa* (1972, esseekokoelmassa *Kustannustoiminnan vaihtoehtoja*). Nämä tekstit eivät kuitenkaan kuulu tämän tutkimuksen lähdeaineistoon, sillä ne ovat varsin irrallisia tekstinäytteitä suhteessa Mukan muuhun tuotantoon.

⁵¹ Mäkelä-Marttinen 2008, 13.

⁵² Mäkelä-Marttinen 2008, 40.

2 TUTKIMUSMETODI: RESEPTIO- JA VAIKUTUSHISTORIA

Tässä luvussa esittelen Timo K. Mukan kaunokirjallisen tuotannon raamattuviitteiden tutkimuksessa käyttämäni tutkimusmetodin, reseptio- ja vaikutushistorian. Erittelen myös metodin kolme osa-aluetta omissa alaluvuissaan. Lisäksi käyn läpi eri tutkijoiden näkemyksiä metodista, sillä etenkin vaikutushistorian tutkiminen ja tarkoitus on jakanut tutkijoiden mielipiteitä.

Metodin valinta tarkoittaa käytännössä Raamatun tutkimista kirjallisuutena, sillä re-seption teoriat ovat kehittyneet ja vaikuttaneet ensisijaisesti kirjallisuustieteen piirissä 1960- ja 1970-luvuilta alkaen.⁵³ Kirjallinen lähestymistapa on paikallaan, sillä Raamattu on pohjimmiltaan kaunokirjallisuutta.⁵⁴ Raamatun kaunokirjallinen olemus merkitsee sitä, että sen lukijan on aina käytettävä tulkintaa.⁵⁵ Tulkintaan liittyy olennaisesti termi 'reseptio', joka tarkoittaa vastaanottoa. Yleensä se ymmärretään lukijan osuudeksi suhteessa tekstiin.⁵⁶ Käytännössä reseptio siis merkitsee sitä, miten lukija on tekstin luettuaan sitä tulkinnut ja soveltanut. Lukija ei ole vain tekstin vastaanottaja, vaan myös sen välittäjä.⁵⁷

Reseptiohistoria siirtää siten tutkimuksen painopistettä hypoteettisista lukijoista kohti todellisia lukijoita. Tutkimuksen ensisijainen kohde ei enää ole yksin Raamatun teksti, vaan ensisijaisesti sen reseptiota edustava teos.⁵⁸ Raamatun ja sen reseptiota edustavan teoksen välillä voidaan kuitenkin tutkimuksessa käydä vuoropuhelua, joka tarjoaa uusia näkökulmia Raamatun tekstien tulkinnalle. Raamatun tekstin käyttö myöhemmässä kirjallisuudessa voi laajentaa tekstin tulkintamahdollisuuksia merkittävästi.⁵⁹ Wolfgang Iserin mukaan tekstin merkitys syntyykin tekstin ja lukijan yhteisestä panoksesta

⁵³ Klint 2002, 95.

⁵⁴ Ryken 1984, 37.

⁵⁵ Ryken 1984, 27.

⁵⁶ Vainikkala 1989, 73.

⁵⁷ Jauss 1989, 27.

⁵⁸ Klint 2002, 113.

⁵⁹ Gregory & Tuckett 2005, 2–3; Klint 2002, 114.

– ennen reseptiota tekstillä ei vielä ole merkitystä.⁶⁰ Siten myös Mukan kaunokirjallisuudessa tuotannossa esille tuleva Raamatun reseptio voi osaltaan tuoda uusia näkökulmia Raamatun tekstien merkityksen ymmärtämiseen ja tulkintaan. Vasta Raamatun lukeminen ja tulkinta antavat sille aseman, joka sillä länsimaisissa kulttuureissa on ollut.

Aiemmin, tutkimuksen ollessa enemmän teksti- kuin lukijakeskeistä, lukijan osuutta hahmoteltiin lähinnä fiktiivisen yleisön tai tekstin sisäislukijan⁶¹ kautta. Raamatun tutkimuksessa tekstikeskeisyyteen rajoittuva lähestymistapa selittyi pitkälti sillä, että Raamatun kirjoitusten alkuperäisten lukijoiden henkilöllisyys ei ollut useinkaan pääteltävissä. Reseptiohistoria kuitenkin pyrkii selvittämään, miten oikeasti olemassa oleva lukeva yleisö on ottanut tekstin vastaan tai miten kyseistä tekstiä on myöhemmin arvioitu.⁶² Raamatun ollessa kyseessä tämä tarkoittaa metodin puitteissa nimenomaan myöhempien lukijoiden reseptiota.⁶³ Niko Huttusen mukaan Raamatun reseptioksi voidaan tulkita kaikki ne tavat, joilla Raamattua on historian kuluessa myötä käytetty.⁶⁴ Raamatun lukijoiden reseptiota voidaan siis tutkia perehtymällä esimerkiksi heidän kirjoittamiinsa teksteihin ja Raamatun tekstien asemaan niissä, kuten tässä tutkimuksessa tehdään.

Yksi reseptio- ja vaikutushistoriallisen metodin uranuurtajista on Ulrich Luz. Hän kritisoi historiallis-kriittisen tutkimuksen rajoituksia – keskittyminen pelkästään Raamatun tekstin alkuperäiseen merkitykseen tekee sen nykyhetken merkityksen selvittämisestä vaikeaa, jopa mahdotonta.⁶⁵ Luz tarjoaa ratkaisuksi Raamatun vaikutushistoriaa

⁶⁰ Huttunen 2010, 17. Klintin (2002, 95) mukaan Iser kuuluu Hans Robert Jaussin ohella reseptioestetiikan uranuurtajiin. Raamatuntutkimuksen piirissä erityisesti Iserin käyttämät lähestymistavat ovat olleet suosittuja. Vainikkalan (1989, 73) mukaan Iser erottelee tekstin ja lukijan ja laskee reseptiohistorian piiriin vain lukijoiden reaktiot. Hans Robert Jaussin mukaan teksti on ehtona vaikutukselle, kun taas lukija on ehtona reseptiolle – hän siis asettaa lukijan keskeisempään rooliin kuin Iser. Lukija esittää kaikki kysymykset, joten koko tekstin ja lukijan välistä prosessia voidaan kutsua reseptiohistoriaksi.

⁶¹ Sisäislukija on pelkästään tekstin varaan rakentuva, hypoteettinen lukijahahmo. Siinä, missä todelliseen lukijaan ja hänen tulkintaansa tekstistä vaikuttavat lukemattomat ulkoiset tekijät, on sisäislukija kaikilta erityisominaisuuksiltaan tekstin lukijaksi sopiva. Tieteen termipankki: <http://tieteentermipankki.fi/wiki/Kirjallisuudentutkimus:sis%C3%A4islukija>, viitattu 13.10.2014.

⁶² Klint 2002, 95.

⁶³ Raamatun kirjoitusajankohdan ja myöhempien lukijoiden välinen ajallinen etäisyys oli yksi ensimmäisiä reseption ongelmaan liittyviä kysymyksiä, jotka myöhemmin myötävaikuttivat reseptiteorian syntyyn. Aika tekstin ja lukijan välillä oli kasvanut niin suureksi, että tekstit eivät enää olleet lukijan helposti ymmärrettävissä, ja uudet tulkinnat saattoivat poiketa merkittävästi aiemmista tulkinnoista. Jauss 1989, 28.

⁶⁴ Huttunen 2010, 17.

⁶⁵ Luz 2005, 266.

(*Wirkungsgeschichte*), jota hän teoksissaan soveltaa.⁶⁶ Hän määrittelee reseptiteorian tekstin suunnitelluksi vaikutukseksi, ja reseptiohistorian tapahtuneeksi vaikutukseksi. Raamatun tekstit ovat vaikuttaneet myöhempien aikojen elämään, ja tällainen vaikutus ulottuu aina nykylukijaan asti.⁶⁷ Luzin mukaan tekstin ymmärtämisen kannalta olennaisia tekijöitä ovat sen aiemmat tulkinnat, asema, käyttö ja traditio, ja hän olettaa siis Raamatun tulkinnan muuttuvan ajan kuluessa. Raamatun tekstit saavat uusia merkityksiä niiden jokaisesta tulkinnasta.⁶⁸ Raamatun vaikutushistoria ei ole stabiili ilmiö, vaan Raamattu on vaikuttanut eri tavoin eri aikoina. Raamatun vaikutus ei ilmene tyhjiössä, vaan siihen on aina sekoittanut tulkitsijoiden mukanaan tuomia, ulkopuolisia aineksia.⁶⁹

Heikki Räisänen suhtautuu vaikutushistorian käsitteeseen huomattavasti Luzia kriittisemmin – tekstien varsinaisen vaikutuksen erottaminen kaikista muista tekijöistä tutkittaessa historiallisia tapahtumia on hänen mukaansa mahdotonta.⁷⁰ Räisänen myös erottaa tekstin vaikutuksen tekstin käytöstä sen tulkitsijan omien tarkoituksien mukaan. Hän siis tekee eron hyväksyttävien ja keinotekkoisten raamatuntulkintojen välillä sen mukaan, miten hyvin tulkinta ja raamatuntekstin tulkitsijasta riippumaton merkitys käyvät yksiin.⁷¹ Stefan Klint taas on sitä mieltä, että Raamatun reseptiota tulisi tutkia sen mukaan, miten Raamattua on tosiasiallisesti tulkittu eikä sen mukaan, miten sitä olisi pitänyt tulkita.⁷²

Räisänen erottelu tekstin vaikutuksen ja sen keinotekkoisista tulkintojen välillä vaikuttaa mielivaltaiselta. Huttunen esittääkin siihen liittyen kysymyksen siitä, miten tutki-

⁶⁶ Teoksessaan *Das Evangelium nach Matthäus* (1985–1987) Ulrich Luz ensimmäisten joukossa yhdisti reseptiokritiikin ja raamatuntutkimuksen. Luz jakaa metodin tulkinta- ja vaikutushistoriaan. Hänen mukaansa tulkintahistorian piiriin kuuluu tekstien selitys kommentaareissa ja muissa teologisissa teoksissa, kun taas vaikutushistoria kattaa tekstien reseption ja käytön esimerkiksi kirkon toiminnassa. Räisänen täydentää Luzin näkemystä ja huomauttaa, ettei Raamatun vaikutus rajoitu vain uskonnollisen elämän ja teologisten tekstien piiriin. Räisänen 1997, 158. Ks. myös Huttunen 2010, 15–16.

⁶⁷ Luz 2005, 278. Ks. myös Klint 2002, 96.

⁶⁸ Luz 2005, 277. Tämän perusteella Luz argumentoi, että Raamatun tekstien lukijoita on kohdeltava yhtä merkittävinä tekijöinä kuin tekstien kirjoittajiakin.

⁶⁹ Huttunen 2010, 16–17.

⁷⁰ Klint 2002, 97.

⁷¹ Huttunen 2010, 26.

⁷² Klint 2002, 97–98. Huttunen (2010, 265) on samaa mieltä – reseptio- ja vaikutushistoriallinen tutkimus ei hänen mukaansa ota kantaa siihen, onko Raamatun käyttö oikeanlaista. Se kuitenkin herättää uusia kysymyksiä tulkintojen oikeellisuuteen liittyen.

jan tulkinta voidaan erottaa Raamatun reseptiosta ja siten määritellä vaikutukseksi.⁷³ Tällä tavoin hän nostaa esille metodin perimmäisen ongelman – Raamatun reseption ja vaikutuksen erottaminen toisistaan on haastavaa, toisinaan jopa mahdotonta. Luz on ehdottanut Raamatun perimmäisen sanoman käyttöä ohjenuorana reseption ja vaikutuksen jaottelussa,⁷⁴ mutta pohjimmiltaan Raamatun sanomakin on pitkälti tulkintaan ja siten reseptioon liittyvä asia. Tulkitsijasta riippumattoman merkityksen ja perimmäisen sanoman asettaminen reseption ja vaikutuksen välisen jaottelun perusteeksi ei siten ole objektiivisessa mielessä mahdollista. Raamatun tekstin merkitys ei ole absoluuttinen, vaan se on aina sidoksissa reseption aikana vallitsevaan aikakauteen ja kulttuuriin.⁷⁵

Huttunen perustaa erottelun tekstin kirjoittajan viestin ja lukijoiden tulkintojen vertaamiseen.⁷⁶ Raamatun kirjoittajien viestit eivät siirry reseptioon sellaisinaan, vaikka reseptio yleensä kantaakin Raamatun kirjoittajilta peräisin olevia ajatuksia. Joskus Raamatulla tosin ei näytä olevan lainkaan vaikutusta, vaan liittymäkohta raamattukytken ja Raamatun välillä on lähinnä muodollinen, ja raamatullisella ilmaisulla on uudenlainen sisältö. Raamatun vaikutus voi olla myös legitimoiva tai niin vahva, ettei yksittäistä asiaa olisi lainkaan tapahtunut ilman Raamattua.⁷⁷

Edellä esitellyistä vaikutushistoriaan liittyvistä näkemyksistä vakuuttavin on Niko Huttusen kanta. Raamatun vaikutusta jossain tietyssä sen reseptiota edustavassa teoksessa on mahdollista tutkia, vaikka Raamatun tekstin kirjoittajan alkuperäinen intentio ei olisikaan tarkasti selvillä. Sen sijaan Raamatun vaikutus maailmaan yleensä ei voi olla tieteellisen tutkimuksen kohde. Heikki Räisäsén tulkinta vaikutushistoriasta onkin selvästi realistisempi kuin Ulrich Luzin – Raamattu ei suinkaan ole ollut ainoa ihmisiin vaikuttava tekijä historian kuluessa, eikä sen vaikutusta voida luotettavasti erotella kaikkien muiden tekijöiden vaikutuksesta.

⁷³ Huttunen 2010, 26.

⁷⁴ Luz 2005, 284–285.

⁷⁵ Huttunen 2010, 30.

⁷⁶ Huttunen 2010, 27. Pitkäsen mukaan Huttusen esille tuoma ajatus tekstin kirjoittajan viestistä on ongelmallinen, sillä se näyttää tarkoittavan kirjoittajan intentiota, ks. Pitkänen 2012, 10. Huttunen kuitenkin kirjoittaa tekstin kirjoittajan viestistä ”sellaisena kuin tutkija sen rekonstruoi”. Huttusen jaottelu tekstin kirjoittajan viestiin ja lukijoiden tulkintoihin on tämän tutkimuksen tarpeisiin käyttökelpoinen, sillä Mukan teoksissaan käyttämät raamattukytkenät perustuvat selvästi Raamatun kirjoittajien intentioista poikkeaviin tulkintoihin.

⁷⁷ Huttunen 2010, 28.

Raamatun reseptiota esiintyy kaikilla elämänalueilla, ja tapa tutkia sitä riippuukin pitkälti siitä, onko kyseessä saarna, kommentaari, kaunokirjallinen teksti vai jokin muu reseptiota edustava teos. Niko Huttunen on tutkinut Raamatun reseptio- ja vaikutushistoriaa erilaisissa teksteissä nimenomaan ei-uskonnollisissa yhteyksissä. Siksi tässä tutkimuksessa reseptio- ja vaikutushistoriallista metodia käytetään pieniä muutoksia lukuun ottamatta hänen esittämänsä jaottelun mukaan. Huttunen jakaa metodin intertekstuaaliseen, reseptiohistorialliseen sekä vaikutushistorialliseen analyysiin.⁷⁸ Etsin raamattuviitteitä Mukan kaunokirjallisesta tuotannosta intertekstuaalisen analyysin avulla ja avaan löytyneiden viitteiden käyttöä ja Raamatun itsensä osuutta niissä reseptio- ja vaikutushistoriallista analyysiä hyödyntäen. Metodin osa-alueita esitellään tarkemmin seuraavissa alaluvuissa.

2.1 Intertekstuaalinen analyysi

Mikään teksti ei synny tyhjiössä ilman ulkopuolisia vaikutteita, vaan uudet tekstit ovat aina kirjoittajiensa kokemusten myötä sidoksissa aiempiin teksteihin. Ilmiöstä käytetään nimeä intertekstuaalisuus eli tekstienvälisyys. Termi on syntynyt hermeneuttisen kirjallisuudentutkimuksen piirissä, ja siinä se yleensä ymmärretään teoriaksi tekstien välisistä suhteista. Aiemmin kirjoitettujen tekstien sisältämät tyylilliset ja kielelliset elementit sekä rakenteet vaikuttavat uusiin teksteihin monin eri tavoin.⁷⁹ Siksi intertekstuaalisuus on oletusarvo kaikkia tekstejä tutkittaessa.

Intertekstuaalisuudesta on olemassa niin suppea kuin väljäkin määritelmä. Ensiksi mainitulla viitataan tekstiin, jonka kirjoittaja luo kytkennän johonkin toiseen tekstiin. Väljällä käsityksellä intertekstuaalisuudesta puolestaan tarkoitetaan sitä, että lukija kytkee tekstin toiseen tekstiin riippumatta tekstin kirjoittajan intresseistä.⁸⁰ Tässä tutkimuksessa tukeudutaan nimenomaan intertekstuaalisuuden väljään määritelmään, sil-

⁷⁸ Huttunen 2010, 18.

⁷⁹ Vuorikuru 2010, 27. Tämä ei tosin ole intertekstuaalisuuden ainoa määritelmä, vaan kyseessä on monia eri tulkintoja kattava ”sateenvarjotermi”. Ks. Vuorikuru 2010, 25–30.

⁸⁰ Huttunen 2010, 20.

lä Raamatun reseptiota tutkittaessa raamattukytkenät etsii lukija, ei tekstin kirjoittaja. On sitä paitsi todennäköistä, että monet Mukan tuotannossa tässä tutkimuksessa raamattukytkenä esitellyt tekstikohdat eivät olleet Mukan itsensä tietoisesti lisäämiä viitteitä Raamattuun. Kirjailija toimi hetken intensiivisesti Jehovan todistajien yhteisössä ja asui lestadiolaisuuden valta-alueella, joten jotkin raamattukytkenöiksi tässä tutkimuksessa tulkitut kohdat saattoivat olla Mukalle itselleen arkipäiväinen tapa käyttää kieltä. Kytkenöjä voikin syntyä tahattomasti, sillä Raamatun vaikutus suomen kieleen ja erityisesti sananlaskuihin on ollut merkittävä.⁸¹

Tässä tutkimuksessa keskityn tutkimaan tekstienvälisyyttä Timo K. Mukan ja Raamatun välillä. Raamattu on yksi merkittävimmistä Mukan kaunokirjallisen varhaistuotannon pohjateksteistä, ja intertekstuaalisen analyysin tarkoituksena on Raamatun resection paikantaminen. Niko Huttunen käyttää termiä 'raamattukytkenä' niistä tekstikohdista, joissa on Raamatun reseptiota, ja sama käsite on jatkossa käytössä myös tässä tutkielmassa. Huttusen mukaan raamattukytkenöjä on monenlaisia, ja tämän tutkimuksen tapa jaotella erilaiset raamattukytkenät perustuukin pitkälti hänen jaotteluunsa. Huttusen mukaan ne voidaan jakaa 1) avoimiin raamattukytkenöihin, 2) muunnelmiin, 3) nimiin, 4) raamatulliseen tyyliin ja 5) Raamattuun tai evankeliumiin kokonaisuutena. Ensimmäiseen ryhmään kuuluvat niin täydelliset tai osittaiset lainaukset, jaeviitteet, viittaukset raamatulliseen teemaan tai kertomukseen kuin valelainauksetkin. Toiseen ryhmään kuuluvat ilmausten muunnelmät ja teeman tai kertomuksen muunnelmät. Kolmanteen ryhmään lukeutuvat henkilönimet, tehtävänimet ja paikanimet.⁸²

Mukan kaunokirjallista tuotantoa tutkittaessa on kuitenkin tarpeen mukailla ja supistaa Huttusen jaottelua jonkin verran, sillä Raamatun käyttö kaunokirjallisuudessa lähtökohtaisesti poikkeaa Raamatun käytöstä ideologisissa teksteissä, joita Huttunen tutkii. Mukan teoksissa ei esimerkiksi juurikaan esiinny valelainauksia, joita ideologisissa teksteissä voi vaikuttamisen ja propagandan välineenä esiintyä. Avoimia raamattukytkenöjä Mukan kaunokirjallisessa tuotannossa puolestaan on ideologiseen materiaaliin verrattuna huomattavasti enemmän. Mukan tuotannossa esiintyvät raamattukytkenät jakautuvat tässä tutkimuksessa viiteen erilaiseen tyyppiin: 1) täydelliset tai osittaiset

⁸¹ Huttunen 2010, 21.

⁸² Huttunen 2010, 19; Huttunen 2008, 232.

lainaukset, joiden mainitaan olevan Raamatusta, 2) täydelliset tai osittaiset lainaukset, joiden ei mainita olevan Raamatusta, 3) raamatullisen teeman tai kertomuksen käyttö, 4) Raamatussa esiintyvät erisnimet ja tehtävänimet sekä 5) raamatullinen tyyli. Ryhmään 1) on luettu mukaan ne muutamat yksittäiset jaeviitteet, joita Mukan teoksissa esiintyy. Ryhmät 2) ja 3) kattavat myös sellaiset lainaukset, joiden sisältöä Mukka on merkittävästikin muunnellut teostensa raamattukytkennoissa. Ryhmään 3) taas kuuluvat sekä viittaukset raamatullisiin kertomuksiin ja teemoihin että niiden muunnelmat.

Intertekstuaalisen analyysin tarkoitus tässä tutkimuksessa on siis Mukan teoksissa esiintyvien raamattukytkentöjen tunnistaminen sekä löydettyjen kytkentöjen lajitteleminen kategorioihin metodin seuraavien vaiheiden mahdollistamiseksi ja tutkimuksen selkeyttämiseksi.

2.2 Reseptiohistoriallinen analyysi

Intertekstuaalinen analyysi paljastaa, onko tutkittavassa teoksessa raamattukytkentöjä vai ei. Kuitenkin vasta reseptiohistoriallinen analyysi vastaa ratkaiseviin kysymyksiin siitä, mitä Raamatun tekstikohtia tutkittavassa tekstissä käytetään ja millä tavalla. Ideologiat raamattukytkentöjen taustalla ovat siten tässä tutkimuksen vaiheessa keskeisessä roolissa. Intertekstuaalisessa analyysissäkin ideologioihin perehtyminen voi olla tarpeen raamattukytkentöjen tunnistamiseksi, mutta vain reseptiohistoriallisessa analyysissä raamattukytkentöjen taustalla vaikuttavat ideologiat ovat tutkimuksen pääkohde.⁸³

Huttusen mukaan Kari Syreenin kolmen maailman malli on reseptiohistoriallisessa analyysissä hyödyllinen apuväline. Syreeni on alun perin kehittänyt mallinsa Raamatun tekstien tulkitsemista varten, mutta sitä voidaan soveltaa myös Raamatun reseption analysoimiseen. Syreeni tekee jaon tekstimaailman, historiallisen maailman ja ideologisen maailman välillä. Ensiksi mainitulla tarkoitetaan tekstiä, jossa raamattu-

⁸³ Huttunen 2010, 24. Kaikilla raamattukytkennoilla ei ole taustallaan ideologiaa, kuten intertekstuaalisen analyysin esittelyn yhteydessä jo asiaa sivuttiinkin. Joistain raamatullisista ilmauksista on tullut niin kiinteä osa yleiskieltä, että niihin viitattaessa ei viitata mihinkään ideologiaan.

kytkentä esiintyy. Tekstimaailmaa tutkittaessa on tarpeen ottaa huomioon kytkennän yksiselitteisyys ja toistuvuus sekä se, onko kytkentä kirjailijan tietoisesti lisäämä elementti.⁸⁴ Historiallisella maailmalla taas viitataan tutkittavan teoksen tai teosten kirjoitusajankohdan maailmaan. Olennaista on ottaa huomioon tapa tulkita Raamattua tuona ajankohtana. Tekstimaailma ja historiallinen maailma auttavat yhdessä ymmärtämään ideologista maailmaa, jolla tarkoitetaan raamattukytkeiden taustalla olevia ideologioita.⁸⁵

Kaunokirjallisen teoksen ideologista maailmaa tutkittaessa on tarpeen verrata sitä Raamatun ideologiseen maailmaan. Tällainen vertailu tapahtuu tutkimalla sitä, missä valossa erinäisiä Raamatun jakeita ja kertomuksia esitetään, ja miten niitä on muunneltu.⁸⁶ On kuitenkin huomioitava, että tutkittaessa Timo K. Mukan kaunokirjallista tuotantoa tutkimuksen kohde on fiktiivinen, eikä raamattukytkeiden taustalta aina ole löydettävissä ideologiaa. Jos ideologia löytyy, se ei välttämättä ole kirjailijan, vaan jonkin teoksessa esiintyvän henkilöhistorian.⁸⁷ Siksi tämä tutkimus keskittyy ensisijaisesti tekstimaailman tutkimiseen. Historiallista maailmaa kartoitetaan Timo K. Mukan henkilöhistoriaa käsittelevässä luvussa ja jonkin verran myös analyysin ohessa.

2.3 Vaikutushistoriallinen analyysi

Vaikutushistoriallisessa analyysissä tutkitaan sitä, mikä on ollut Raamatun itsensä merkitys Raamatun reseptiossa ja mikä osuus taas on ollut sen ulkopuolisilla elementeillä.⁸⁸ Analyysi voi kohdistua mihin tahansa Syreenin nimeämistä maailmoista. Tekstimaailman suhteen vaikutushistoriallisessa analyysissä perehdytään Raamatun

⁸⁴ Huttunen 2008, 235.

⁸⁵ Syreeni 1995, 44–47; Huttunen 2010, 25.

⁸⁶ Klint 2002, 108–109.

⁸⁷ Vrt. Pitkänen 2012, 8. Pitkäsen mukaan ideologista maailmaa ei fiktiivisten teosten ollessa kyseessä voida tutkia reseptiohistoriallisen analyysin avulla lainkaan. On kuitenkin huomattava, että kaunokirjallisuudessa esiintyy usein henkilöhistorioita, jotka edustavat voimakkaasti jotain ideologiaa. Ideologista maailmaa ei siten ole mielekasta jättää täysin huomiotta.

⁸⁸ Huttunen 2010, 14.

esteettisiin vaikutuksiin, kun taas historiallisen maailman osalta tutkitaan Raamatun reseption välityksellä tapahtuvaa vaikutusta ympäröivään todellisuuteen. Ideologisen maailman suhteen tutkitaan, missä määrin raamattukytken taustalla oleva ideologia on peräisin Raamatusta eikä niinkään Raamattua tulkitsevalta kirjoittajalta.⁸⁹

Tässä tutkimuksessa keskitytään vaikutushistoriallisen analyysin osalta Mukan kaunokirjallisen tuotannon tekstimaailmaan ja ideologiseen maailmaan. Kuten jo aiemmin tuli esille, Raamatun reseption välityksellä tapahtuvaa vaikutusta ympäröivään todellisuuteen eli historialliseen maailmaan on sen sijaan mahdotonta tutkia tämän tutkimuksen puitteissa – tai ylipäättään. Mukan kaunokirjallisen tuotannon vaikutusta yksittäisiin tekijöihin, kuten vaikkapa Pellon kunnanhallituksen päätöksiin, voisi olla mahdollista tutkia, mutta hänen teoksissaan esiintyvien raamattukytken vaikutusta maailmaan yleensä ei. Kysymys on sinänsä mielenkiintoinen, mutta se ei sellaisenaan kuulu tieteellisen tutkimuksen ja kysymyksenasettelun piiriin.

Seuraavissa tutkimusluvuissa käsitelen Timo K. Mukan varhaisissa kaunokirjallisissa teoksissa esiintyviä raamattukytkeä teos kerrallaan reseptio- ja vaikutushistoriallista metodologia käyttäen. Etenen siinä järjestyksessä, jossa teokset on julkaistu, jotta Mukan kirjallisen kehittymisen vaikutus raamattukytken määrään ja käyttötapaan tulisi selvemmin ilmi. Kronologinen esitystapa on myös tutkimuksen selkeän etenemisen kannalta paras vaihtoehto. Mukan käyttämä ja siten myös tässä tutkimuksessa ensisijaisesti hyödynnetty raamatunkäännös on Kirkkoraamattu 1933/38. Kaikki Raamatun jakeet ja henkilöt esitetään sen sanamuotojen mukaisesti, jos ei toisin mainita. Mukka on joissain raamattukytkenä hyödyntänyt myös vuoden 1776 Bibliaa, ja siitä on kyseisten kytken kohdalla kerrottu erikseen. Analyysilukujen alaviitteissä Mukan teoksiin viitataan selvyuden vuoksi niiden nimillä, eikä tekijän ja julkaisuvuoden mukaan.

⁸⁹ Huttunen 2010, 26.

3 MAA ON SYNTINEN LAULU

3.1 Intertekstuaalinen analyysi

Maa on syntinen laulu -romaanissa on niin paljon raamattukytkeä, että ne toisi-naan katkaisevat juonen etenemisen kokonaan. Niitä on huomattavasti enemmän kuin Mukan kaunokirjallisuuden tuotannossa yleensä. Raamattu onkin ehkä keskeisin yksit-täinen teos Mukan esikoisromaanin taiteellisen idean taustalla.⁹⁰ Juuri Mukan esikois-teoksessa hänen luomansa ”lestadiolaisen eksistentiaalismin” mukainen ihmiskuva il-menee kaikista selvimmin.⁹¹ Lahtisen mukaan teos on ”kokonainen maailmanseli-tys”.⁹²

Raamatun käyttö ilmenee erityisesti kiertelevän saarnamiehen pisimmillään lähes nel-jän sivun verran yhtäjaksoisesti jatkuvissa saarnoissa, joita romaanissa esiintyy, kun Siskonrannan kylässä on seurakunta. Saarnamiehen saarnat ja muu puhe ovat enimmäkseen erilaisia epäsuoria raamatunlainauksia, joiden joko mainitaan tai ei mainita olevan pe-räisin Raamatusta. Useimmiten maininta raamattukytken alkuperästä on tehty kuin ohimennen, eikä Raamatun olemassaoloa puheiden innoituksen lähteenä ole korostettu tai edes mainittu. Saarnaajan saarnat sisältävät lainausten lisäksi myös muita kytken-tätyyppejä, mutta ne on selkeyden vuoksi käyty läpi kokonaisuuksina niin, ettei saarnan yksittäisiä lauseita käsitellä erikseen eri kytkenätyyppien edustajina. Saarnaajan pu-heen ohella erilaisia raamatunlainauksia esiintyy henkilöhahmojen käymissä keskus-te-luissa.

Mukka hyödyntää romaanissaan myös raamatullista tyyliä. Sitä esiintyy lähes yhtä paljon kuin raamatunlainauksia, sillä se on teoksen runollisen osuuden perusta. Ro-maanista on löydettävissä myös useita Raamatusta esiintyviä erisnimiä ja tehtä-vänimiä, sekä muutama proosaosuuteen upotettu viittaus Raamatun kertomuksiin.

⁹⁰ Rahikainen 1985, 45.

⁹¹ Jama 2010, 153.

⁹² Lahtinen 2013, 39.

Seuraavassa alaluvussa raamattukytkentöjen käyttöön ja tarkoitukseen perehdytään tarkemmin.

3.2 Reseptio- ja vaikutushistoriallinen analyysi

Lainaukset, joiden mainitaan olevan Raamatusta

Elinan hiuskoru

Ensimmäinen lainauksen muodossa esiintyvä raamattukytkentä, jonka kerrotaan olevan peräisin Raamatusta, esiintyy pian saarnaajan saavuttua seuroja varten Siskonran kylään, Poudan taloon. Saarnaaja kyselee Martan ystävältä, Poudan Elinalta, onko tämä kenties ”langennut viettelyksiin”. Hän on vakuuttunut Elinan kunniallisuudesta, kunnes tytön nutturaa kiinnipitävä hiusneula osuu hänen käteensä. Tapahtumaa seuraa ensimmäinen romaanissa esiintyvä saarnaajan pitkä, yhtämittainen puhe:

– Entä mistä lähtien sinä Eevan jälkeläinen olet pitänyt tällaista hiuksissasi? – Mistä lähtien olet tätä kantanut hiuksissasi? Vastaa. Mistä lähtien olet kulkenut heikumallisia ajatuksia päässäsi hautoen kuin huora... Eikö meidän herramme Jeesus Kristus vyöttänyt itsensä pelkkään vaatteeseen ja köyteen. Eikö Johannes Kastaja, josta kirjoitetaan pyhässä kirjassa, että hän oli vaimosta syntyneistä suurin... eikö hän ollut vaateitettu pelkillä kamelinkarvoilla? Miksi siis sinä ihmislapsi vaarannat kalliin elämäsi, jonka Jeesus Kristus on sinulle valmistanut, panemalla tukkaasi maallisen korun? Etkö sinä tyttöni tiedä, että olet Kristuksen morsian, eikä hän tahdo, että sinä maallisilla koreuksilla turmelisit oman itsesi ja puhtaan sielusi. Sellaisena kuin sinä olet tähän kylmään maailmaan syntynyt syntisestä ihmisestä, sellaisena olet käypä Kristuksen syliin tuomion päivänä kun pasuunat soivat ja veri valuu tuhannen kuudensadan vakomitan päähän aina hevosten kuolaimiin asti, sanoo Herra. Alastomana, alastomana sinä olet menevä herrasi huoneeseen, puhuu saarnaaja kättään heiluttaen. – – sillä niin on Jumala maailmaa rakastanut, että hän antoi ainokaisen poikansa maailman syntien hinnaksi, puhuu saarnamies tyttöä silmiin katsoen. – Mutta sinä syntinen ihminen et ymmärrä omaa parastasi, vaan kuljet maailman pahuuden ääntä kuunnellen riettauden tietä iankaikkiseen kadotukseen...⁹³

⁹³ *Maa on syntinen laulu*, 87–88.

Saarnaajan puhe on täynnä osittaisia ja täydellisiäkin raamatunlainauksia. Raamattukytkenät eivät esiinny Raamatussa yhtenäisenä tekstinä, vaan saarnaaja yhdistelee puheessaan yksittäisiä raamatunjakeita ja -teemoja toisiinsa. Saarnaaja aloittaa nuhtelunsa puhuttelemalla Elinaa Eevan jälkeläisenä. Puhuttelussa on kytkeä sekä luomista syntiinlankeemuskertomukseen – Eeva on ”kaiken elävän äiti” (Gen. 3:20), joka saa nimensä vasta syntiinlankeemuksen (Gen. 3:1–19) jälkeen. Eeva on Raamatun ensimmäinen langennut ihminen, ja langennut on Elinakin hiuskorun käyttämisen myötä. Toisaalta ilmaisu ’(Aatamin ja) Eevan jälkeläinen’ voidaan tulkita myös siten, että sellaiseksi itsensä määrittelevä ilmaisee olevansa lestadiolainen. Lestadiolaisen perinteen merkitys on yleensäkin saarnaajan tässä ja tulevissa puheissa voimakkaasti limit-
tynyt Mukan tapaan käyttää Raamattua. Tekstiyhteydessä molemmat tulkintatavat ovat uskottavia – saarnaaja puhuttelee Elinaa langenneena naisena tai uskovaisena, joka tarvitsee nuhtelua.

Saarnaajan vimmastumisen taustalla on Uuden testamentin kirjeissä esiintyvä negatiivinen suhtautuminen ulkoiseen kaunistukseen (1. Tim. 2:9; 1. Piet. 3:3).⁹⁴ Korujen käyttöön puututaan myös Vanhassa testamentissa, esimerkiksi jakeissa Jes. 3:16–24. Raamatusta on pukeutumiseen liittyen myös sellaisia jakeita, jotka liittävät vaatetuksen ja haureuden välttämisen toisiinsa (Num. 15:39), ja jakeita, joissa pukeutumistapa yhdistyy tekopyhyteen (Matt. 23:5; Mark. 12:38). Maallisten asioiden rakastamista ja niihin kiintymistä yleensä vastustetaan muun muassa 1. Johanneksen kirjeessä (1. Joh. 2:15–16). Laulujen laulussa mies kuitenkin suorastaan ihannoit sitä, että hänen morsiamensa käyttää koruja (Laul. 1. 1:10). Raamatun opetus pukeutumisesta on monin paikoin vertauskuvallista, ja pukeutuminen nousee esiin muun muassa vanhasta ihmisestä luopumisen ja uudeksi ihmiseksi muuttumisen yhteydessä (Ef. 4:24; Kol. 3:9–10).⁹⁵

Saarnaajan kielteinen asenne ulkoista koristautumista kohtaan onkin tässä kohden selvemmin vanhoillislestadiolaisuudesta kuin Raamatusta juontuvaa ainesta, jossa korostuu maallisen ja taivaallisen koreuden välinen ristiriita. Saarnaajan oppi-isä Lars Leevi Laestadius⁹⁶ kuvaili ensimmäisen adventin ehtoosaarnassaan, kuinka uskovat riisuvat

⁹⁴ Rahikainen 2013, 59.

⁹⁵ Räsänen 2001, 31.

⁹⁶ *Maa on syntinen laulu*, 95.

koreutensa, ja saavat tilalle paremman, Jeesuksen antaman koreuden.⁹⁷ Laestadius yleensäkin paheksui varakkaan väestönosan taipumusta ylellisyyteen esimerkiksi vaatteiden ja korujen muodossa.⁹⁸

Käyttämällä hiuskorua Elina on syllistynyt hekumallisten ajatusten hautomiseen. Raamatussa hekuma esiintyy esimerkiksi Ilmestyskirjassa, kielteisessä yhteydessä – hekuman runsauden lähde on itse Babylon (Ilm. 18:3, 7, 9). Jakeen 2. Tim. 3:4 mukaan viimeisinä päivinä elää ihmisiä, jotka ”enemmin hekumaa kuin Jumalaa rakastavat”. Hekuman rakastaminen siis sulkee pois vaihtoehdon rakastaa Jumalaa. Sanaa ’hekuma’ käytetään vuoden 1776 Bibliassa useammin ja monipuolisemmissa yhteyksissä kuin vuoden 1933/38 Kirkkoraamatussa. Siten sekin edustaa lestadiolaisuudelle tyypillistä kuvastoa.

Pyrkiessään perustelemaan yksinkertaisen ulkomuodon vaatimusta saarnaaja nimittää Elinaa korun käyttämisen myötä huoraksi ja asettaa hänet vastakkain Jeesuksen ja Johannes Kastajan kanssa. Naisen kutsuminen huoraksi hiuskorun käyttämisen perusteella ei romaanin kontekstissa ole sinänsä kummallista, sillä naisen nimittäminen huoraksi esimerkiksi otsatukan pitämisen tai hiusten kihartamisen vuoksi on ollut tavallista suomalaisessa kansanperinteessä.⁹⁹ Myös Laestadius puhui huorista ja huoruudesta usein ja varsin monessa merkityksessä analysoiden erityisesti heidän tapansa käyttää hienoja vaatteita ja monia koruja.¹⁰⁰ Hän nimitti ja tuomitsi ihmisiä huoriksi moninaisin perustein, ja kehitti eri tavoin langenneille naisille omia erityistyyppejään, kuten ’silkkihuorat’. 3. adventtisunnuntain saarnassaan vuodelta 1958 Laestadius käyttää sanaa ’huora’ yhteensä 37 kertaa.¹⁰¹

Sanaa ’huora’ ei esiinny kertaakaan Mukan romaanissaan ensisijaisesti hyödyntämässä vuoden 1933/38 Kirkkoraamatussa. Samaa sanajuurta edustavia sanoja kylläkin esiintyy niissä yhteyksissä, kun kielletään huorin tekeminen (Ex. 20:14; Matt. 5:27;

⁹⁷ Kujanpää 1997, 100.

⁹⁸ Räsänen 2001, 19. Pukeutumista ja siihen liittyviä asusteita – esimerkiksi koruja – voidaan Räsäsen mukaan pitää yhtenä uskonnollisuuden ilmenemismuotona, ja siten se voi joissain uskonnollisissa yhteisöissä olla keino harjoittaa sosiaalista kontrollia. Laestadiusen mukaan Kristuksen seuraamiseen kuului olennaisesti sekä itsensä että maailman kieltäminen. Tämä kieltäminen ilmeni myös pukeutumisessa. Räsänen 2001, 22–23.

⁹⁹ Räsänen 2001, 37.

¹⁰⁰ Räsänen 2001, 62.

¹⁰¹ Kujanpää 1997, 111.

Jaak. 2:11). Raamatulliset juuret huora-sanan käytölle löytyvät ennemminkin vuoden 1776 käännöksestä, jossa käsitellään huorin tekemisen lisäksi muun muassa huorinte-kijöitä, huoria, huoruutta ja 'huorivaimoja' (Tuom. 19:2; 1. Kun. 22:46; Sananl. 29:3; Jer. 3:6; Hes. 16:32).

Saarnaaja jatkaa Elinan ripittämistä ja viittaa Raamattuun sanoilla 'pyhä kirja'. Hän muistuttaa, että Johannes Kastaja pukeutui kamelinkarvoista tehtyyn pukuun, ja oli sil-ti Raamatun mukaan vaimosta syntyneistä suurin (Matt. 3:4; Mark. 1:6; Matt. 11:11). Samassa yhteydessä, kun Jeesus Raamatussa puhuu Johannes Kastajan suuruudesta, hän mainitsee antiteesinä tälle hienoihin vaatteisiin pukeutuneet ihmiset, joita on hä-nen mukaansa "kuningasten kartanoissa" (Matt. 11:8). Viittaamalla Johannes Kastajan ja Jeesuksen tapoihin pukeutua saarnaaja asettaa Elinan vastakohdaksi näille. Elina ei ole seurannut Jeesuksen ja Johannes Kastajan esimerkkiä, vaan käyttää hienoa hius-neulaa, vaikka onkin paljon heitä mitättömämpi. Jeesuksen pukeutumisesta tosin pu-hutaan Raamatussa kovin vähän. Mainintoja siitä löytyy esimerkiksi jakeista Mark. 5:27–28 ja Luuk. 8:44, mutta niissäkin Jeesuksen vaatteet ovat esillä parantavan vai-kuutuksensa vuoksi. Lestadiolaisuuden vaikutus on nähtävissä tässäkin suhteessa – Lars Leevi Laestadiukselle Jeesuksen pukeutumistapa oli tärkeä asia, ja hän korosti Jeesuk-sen yksinkertaista pukeutumistapaa esimerkkinä kristityille.¹⁰²

Saarnaaja asettelee vastakkain maallisen koreuden ja Kristuksen morsiamen puhtaan sielun. Raamatussa ajatus Kristuksen morsiamesta esiintyy Ilmestyskirjassa, jossa tai-vaasta laskeutuvaa Jerusalemin kaupunkia kuvataan morsiamena ja Karitsan vaimona (Ilm. 19:7; 21:2; 21:9). Ensisijainen lähde saarnaajan käyttämälle morsiuksymboliikal-le lienee jälleen kuitenkin Laestadius. Laestadius puhui Kristuksen morsiamesta tar-koittaen uskovien seurakuntaa, ja toisinaan hän käytti morsiuksensymboliikasta puhuessaan realistisen seksuaalisia vertauskuvia.¹⁰³ Laestadius myös painotti opetuksessaan ulkoi-seen kaunistukseen liittyen koreuden synnin merkitystä kristitylle, ja hänen mukaansa itsensä alentamisen tuli tapahtua osin juuri halpojen ja vanhanaikaisten vaatteiden

¹⁰² Räsänen 2001, 72.

¹⁰³ Räsänen 2001, 38–39.

käytön kautta.¹⁰⁴ Taivaassa uskovaa odottivat Laestadiuksen mukaan paremmat vaatteet ja pääsy morsiamen istuimelle Karitsan häissä.¹⁰⁵

Saarnaaja sisällyttää saarnaansa muistutuksen siitä, ettei Elina Kristuksen syliin käydessään voi ottaa maailmasta mitään mukaansa. Raamatussa on useita jakeita, joissa tämän kaltainen ajatus esiintyy, ja toisinaan niissä on erikseen maininta myös saarnaajan korostamasta alastomuudesta (1. Tim. 6:7; Job 1:21). Toisaalta Ilmestyskirjassa alastomuus rinnastuu häpeään, ja autuaat valvomisen ohella pitävät huolen vaatteistaan (Ilm. 16:15). Tuomion päivää saarnaaja kuvailee lähes sanatarkkaan Ilmestyskirjan sanoin (Ilm. 14:20). Tuomion päivän mainitseminen on jo itsessään viittaus lukemattomiin eri raamatunkohtiin. Jeesus kuvailee tuomion päivää erityisesti evankeliumissa Matteuksen mukaan (Matt. 10:15; 11:22,24; 12:36; Matt. 12:41–42). Puhe tuomiosta saa Elinan hurmoksiin, mutta saarnaaja jatkaa vielä mukailleen pienoisevankeliumia (Joh. 3:16). Jeesuksen lupauksen iankaikkisesta elämästä saarnaaja korvaa ilmaisulla ”maailman syntien hinnaksi”.¹⁰⁶

Saarnaajan puheessa on nähtävillä Raamatun yksittäisten jakeiden mielivaltaista yhdistelyä. Vaikka pohja saarnaajan suuttumukselle löytyykin Raamatusta, poikkeaa se olennaisissa kohdin esimerkiksi 1. Pietarin kirjeen ohjeistuksesta ulkoiseen kaunistukseen liittyen. Kirjeestä käy ilmi, että kirjoittajan mukaan sisäiset ominaisuudet ovat keskeisempiä kuin ulkoinen kauneus (1. Piet. 3:3–4), ja kehoitus keskittyä sisäiseen kaunistukseen linkittyy vaimojen esimerkilliseen vaellukseen miesten voittamiseksi Kristuksen puolelle (1. Piet. 3:1–2). Johannes Kastaja puolestaan on Uuden testamentin kuvaamien ihmisten joukossa poikkeuksellinen henkilöahmo, eikä Jeesus missään vaiheessa vaadi opetuslapsiltaan samanlaista elämäntapaa.

Yllättävää tekstin kontekstissa on se, että saarnaajan mukaan Elina vaarantaa Kristuksen hänelle valmistaman elämän pitämällä hiuksissaan korua. Hiuskorun suora linkittyminen tuomiopäivään – vieläpä Ilmestyskirjan sanoin – tuo tekstiin parodisen elementin. Raamatun opetuksissa pelastuksesta ja tuomiosta näyttää saarnaajan mukaan olevan kyse mielivaltaisista asioista hiuskorun johtaessa veren valumiseen tuhannen

¹⁰⁴ Räsänen 2001, 1, 10.

¹⁰⁵ Kujanpää 1997, 101.

¹⁰⁶ Vrt. Rahikainen 2013, 59–60.

kuudensadan vakomitan päähän hevosten kuolaimiin asti. Saarnaajan saarnojen perusteella mielikuvan kristinuskon pelastusopista rakentava tekstin lukija kohtaa absurdin ja epäoikeudenmukaisen ajatuskuvion, joka vastanee monilta osin Mukan omaa käsitystä kristinuskon sisällöstä. Tekstijakson ideologinen maailma poikkeaa siis pitkälti Raamatun ideologisesta maailmasta, vaikka se hyödyntääkin samoja jakeita ja teemoja.

Tekstimaailman osalta raamattukytkenät rakentavat saarnaajan groteskia henkilöahmoa, joka perustuu lähes yksinomaan hänen puheisiinsa sekä yksittäisiin mainintoihin hänen toiminnastaan. Lukija kyseenalaistaa saarnamiehen vilpittömyyden viimeistään hiusneulaan liittyvän puheen myötä. Ennen kuin saarnamies huomaa Elinan hiuksissa olevan korun, hän on keskittynyt hivelemään Elinan vyötäisiä ja selkää. Samalla saarnaaja kyselee Elinan kohtaamista viettelyksistä innostuneeseen sävyyn, haluten ilmeisesti kuulla tarkkaan jokaisen viettelyksen luonteen. Mukka myös kirjoittaa hänen keskittyvän ihastelemaan kultakelloaan usein rukouksenkin aikana. Siten saarnaajan hiusneulan johdosta pitämä parannussaarna sotii hänen omaa käyttäytymistään vastaan.

Saarna on ensimmäinen, joka romaanin aikana aiheuttaa seksuaalisen hurmostilan. Kun saarnaaja on lopettanut puhumisen, Elina ryntää suutelemaan häntä ja alkaa avata leninkiään. Saarnaaja rauhoittelee tyttöä, mutta vain siksi, että tämän isä on naapurihuoneessa ja saattaisi kuulla. Puhe Kristuksesta ja raamattukytkenät yleensä rinnastuvat siis alusta alkaen vilpillisyyteen, ihmisten hyväksikäyttämiseen ja oman edun tavoitteluun. Pyhä ja taivaallinen Jumala palautuu saarnaajan saarnoissa liudaksi maallisia ja ruumiillisia toimintoja ja sääntöjä, mikä tuo tekstiin groteskin elementin.¹⁰⁷ Uskonnollisuus on Elinalle jonkinlainen ruumiillisen rakkauden korvike, ja hänen jumalauskonsa yltää saarnaajaan asti.¹⁰⁸ Elinan hurmostila on teoksen ensimmäinen esimerkki siitä, kuinka rakkaus Jumalaan ilmenee eroottisena ikävänä.¹⁰⁹ Saarnamies puolestaan edustaa kaikkea epäpyhää ja valheellista, joten romaanin proosaosuuksien raamattuviitteetkin ovat raadollisia ja usein groteskeja.¹¹⁰ Saarnaajan puheen kirjai-

¹⁰⁷ Lahtinen 2013, 56.

¹⁰⁸ Mäkelä-Marttinen 2008, 132.

¹⁰⁹ Lahtinen 2013, 65–66.

¹¹⁰ Mäkelä-Marttinen 2008, 102.

mellinen merkitys ja sen kuulijoissaan synnyttämä vaikutus ovat keskenään ristiriidassa tavalla, joka ei jää lukijalta huomaamatta.¹¹¹

Älä salli minun tulla häpeään

Maa on syntinen laulu -romaanissa on vain yksi sanatarkka Raamatun lainaus. Se edustaa ensimmäistä kytkentätyyppiä. Lainaus esiintyy lähestulkoon heti hiuskoruepisodin jälkeen. Poudan Elina tuo seurakutsun Mäkelään, ja päätyy keskustelemaan Martan kanssa. Kun Martta esittelee Oulalta saamaansa hopeasolkea, Elina varoittaa häntä miehestä ja kehottaa Marttaa lukemaan Raamattua. Keskustelun lopuksi Elina lukee Martalle Raamatusta ääneen:

– ...Herra, älä salli minun tulla häpeään, sillä sinua minä huudan avukseni. Jumalattomat tulkoot häpeään, vaietkoot ja vaipukoot tuonelaan. Mykistykööt valheen huulet, jotka puhuvat vanhurskasta vastaan röyhkeästi, ylpeästi ja ylenkatseellisesti...¹¹²

Elinan lukema raamatunkohta on Ps. 31:18–19. Teksti liittyy suoraan niihin asioihin, joista Martta ja Elina ovat keskustelleet juuri ennen raamatunlukua. Kun Martta ei usko Elinan varoituksia Oulan mukaan lähtemisestä, tämä vetoaa Raamatun auktoriteettiin ja pelkoon tulevasta häpeästä. Elina ei vetoa Raamattuun ensimmäistä kertaa Martan ohjeistamiseksi, sillä jo aiemmin Martan kysellessä Elinan mahdollisesta seksuaalisesta halusta Aulis Outakotaa kohtaan Elina kehottaa ystäväänsä lukemaan Raamattua.¹¹³ Toistuva kehoitus raamatunlukuun on kuitenkin aiheeton, sillä Martta on jo aiemmin lukenut Raamattua tunnustettuaan Elinalle ihastuksensa lappalaiseen.¹¹⁴

Mielenkiintoinen yksityiskohta on se, että Mukka on valinnut psalmista 31 juuri ne jaheet, joissa jännite psalmin kertojan ja jumalattomien välillä on merkittävimmissä roolissa koko psalmin aikana. Jakeissa pyydetään jumalattomille häpeää ja tuonelaan vaipumista sekä valheen huulten mykistymistä vastakohtana vanhurskaan kertojan kohtalolle. Muualla psalmissa jumalattomille ei suoraan toivota rangaistusta, vaan ker-

¹¹¹ Mäkelä-Marttinen 2008, 122.

¹¹² *Maa on syntinen laulu*, 89.

¹¹³ *Maa on syntinen laulu*, 49.

¹¹⁴ *Maa on syntinen laulu*, 35.

toja ilmaisee väärintekijöiden hänelle aiheuttaman ahdingon ja ylistää Herraa turvakallionaan. Jumalaa ylistävää osuutta Mukka ei ole lainannut ollenkaan, vaan jakeet keskittyvät nimenomaan rangaistuksen pyytämiseen.

Mukka kuvailee, kuinka Elinan ääni ”värähtelee liikutuksesta”. Elina samaistaa itsensä psalmin kertojaan, kun Martta puolestaan on hänen mielestään luisumassa jumalattomien puolelle. Elina on juuri ennen Mäkelään tuloa ajautunut kiihkon valtaan saarnaajan puhuessa ja ehtinyt jo alkaa riisuutuakin, joten hänen ajatuksensa Martan valinnoista erityisen häpeällisinä on vähintäänkin kyseenalainen. Elina ei itse asiassa vaikuta ymmärtävän aiemmin tapahtunutta – Mäkelän äijän kysyessä häneltä, että onko saarnaaja ”kertaakhaan tissiä koittanu”, hän kauhistuu äijän oletuksesta ja kertoo, että saarnaajalle Sana on kaikkein tärkein asia.¹¹⁵ Ideologisen maailman osalta tämäkin raamattukytkentä yhdistyy siis puheen ja toiminnan väliseen ristiriitaan, joten ajatus Raamatun edustaman moraalikäsityksen luotaantyöntävyydestä ja vilpillisyydestä voimistuu entisestään.

Tekstimaailman osalta raamattukytkennän keskeisin tehtävä on painostavan tunnelman luominen. Raamattukytkentä enteilee Martan kohtaloa romaanin loppupuolella. Huolimatta rukouksistaan Martta menettää rakastettunsa ja joutuu yksin kohtaamaan koko kyläyhteisön halveksunnan – rangaistuksen, jota psalmin jakeissa jumalattomille pyydetään. Häpeään ei joudu vain Martta itse, vaan myös isä-Juhani, joka joutuu katsoomaan aviottoman tyttärensä kasvavaa vatsaa. Häpeä on ensisijainen syy, joka saa isä-Juhanin surmaamaan Oulan. Aviottoman lapsen saaminen on Siskonrannassa niin suuri häpeä, että Poudan isäntä jopa ilmoittaa tyttärelleen Elinalle tappavansa tämän, jos tämä käyttäytyy kuin kylässä lukemattomista sukupuolisuhteistaan tunnettu Liinunkorven Aino.¹¹⁶ Tämä oli onnistunut naimattomuudestaan huolimatta saamaan viisi lasta.¹¹⁷ Martan ja hänen isänsä häpeän määrä kasvaa vielä entisestään, kun molemmille valkenee, että lapsen isä ei olekaan Oula, vaan Kurki-Pertti. Martta on synnyttänyt lapsen inhoamalleen miehelle, ja samalla paljastanut koko kyläyhteisölle antautuneensa useampaan kuin yhteen esiaviolliseen sukupuolisuhteeseen. Isä-Juhani puolestaan on tappanut viattoman ihmisen.

¹¹⁵ *Maa on syntinen laulu*, 88.

¹¹⁶ *Maa on syntinen laulu*, 148.

¹¹⁷ *Maa on syntinen laulu*, 23, 88.

Saarnaajan ensimmäinen saarna

Pisin lähestulkoon yhtäjaksoinen raamattukytkentä, jonka mainitaan olevan peräisin Raamatusta, on saarnaajan ensimmäinen varsinainen saarna. Sitä edeltää kuvaus Poudan talolle kokoontuneesta seurakansasta, joka jo seurojen alussa tietoisesti tavoittelee hurmostilaa. Seuroihin liittyy vahva itsesuggestion ja manipulaation elementti, ja Mukka kuvaakin seuroja siltä osin psykologisena, ei niinkään hengellisenä ilmiönä. Saarnaaja on avannut eteensä suuren Raamatun ennen saarnansa alkua.

– Minun oppi-isäni Lars Leevi Laestadius sanoi, puhuu saarnaaja. – ... puhuesaan Karesuannon kauniissa kirkossa hän sanoi teitä penikoiksi, ja niin sanon minäkin teitä penikoiksi. Te vaikeroitte ja voihkitte synneissänne ryömien kuin vaivaiset penikat Karitsan pöydän alla, kerjäten murusia hänen taivaalliselta aterialtaan, hänen taivaalliselta armopöydältään. Sillä hän, joka oli pieni, on nyt suuri ja hänen taivaalliselta armopöydältään pitää jaettaman muruja vaivaisille penikoille armopaloina. Mutta tietäkää, että mitään te ette ole ansainneet, että hän teille antaisi, että edes yhtä ainutta murua te ette ole ansainneet, jotta hän teille sen antaisi, vaan jokainen leipäpala jolla hän teitä ruokkii on suurta armoa, josta teidän on kiitettävä polvillanne ryömien hänen edessään. Hän, joka oli pieni, on nyt suuri ... totisesti!

– Paljastakaa syntiset kallonne hänen edessään ja langetkaa maahan, sillä hänen verensä te olette juoneet ja hänet synneillänne murhanneet. Lankea maahan Jumalasi edessä ja ylistä hänen armoaan ja suurta laupeuttaan. Sinä olet synnissä siitetty, sonnassa ja loassa kasunnut ihmisen penikka, joka et ole ansainnut yhtään mitään niistä lahjoista, joilla hän sinua joka päivä palkitsee. Sinä työnsit keihään hänen rintaansa, hänen pyhään rintaansa sinä työnsit kylmän raudan ja painoit sen hänen hyvään sydämeensä asti. Ja ajattele lähimmäiseni – hän hymyili silloin sinulle ristiltään ja antoi anteeksi kaikki sinun syntisi. Hän pyysi sinulta armoa, sinulta, joka et ole tarpeeksi arvollinen edes hänen kengännauhojaan solmimaan. Sinulta, joka et ole tyhjänkään arvoinen, mutta ... annoitko sinä armoa hänelle? Et – sinä rietas penikka. Sinä puhkaisit keihäällä hänen pyhän rintansa ja joit veren hänen suonistaan! Sinä nautit siitä, niinkuin sinä syntinen nytkin salassa ihmisten katseilta nautit viinasta ja pontikasta. Sinä ryystit Kristuksen verta ja se valui suupielistäsi tahraten sinut iankaikkisen synnin merkillä. Kuuntele – taivas on tuominnut sinut syntiesi tähden. Sinut heitetään helvetin iankaikkisesti palavaan hirvittävään tuleen. Sinut poljetaan maahan kuin lehmän sonta. Sinut syöstään kuoleman iankaikkiseen piinaan ja siellä on oleva itku ja hammasten kiristys. Sinä jumalaton, tänä iltana sinut kuumennetaan helvetin tulella, ellet tee parannusta ja heittäydy Hänen kasvojensa eteen, sinut syöstään tänä iltana tuliseen järveen, sillä koston hetki on tullut, sanoo Herra, Herra...¹¹⁸

Martan, Allin ja äijän tullessa seurapaikalle saarnaaja on puhunut jo pitkän aikaa. Heidän ensiksi kuulemansa osuus puheesta noudattelee sisällöltään varsin tarkasti Laesta-

¹¹⁸ *Maa on syntinen laulu*, 95–96.

diuksen saarnojen kaksijakoisuutta – se koostuu tiukkasanaisestä, synnit suorasukaisesti paljastavasta lain saarnasta sekä Kristuksen kärsimyksen kuvauksesta.¹¹⁹

Saarna alkaa sillä, että saarnaaja kutsuu kuulijoitaan penikoiksi Laestadiuksen tavoin. Penikka-sanana käyttö on yksi saarnan lukuisista raamattukytkennoista. Biblia-käännöksessä sanaa käytetään puhuttaessa leijonanpennuista ja koirista.¹²⁰ Vuoden 1933/38 käännöksessä sanaa käytetään vain koiranpennuista kanaanilaisnaisen¹²¹ ja Jeesuksen kohtaamisesta kertovassa tekstijaksossa (Matt. 15:26–27; Mark. 7:27–28). Saarnaaja paljastaa viittaavansa nimenomaan kyseiseen raamatunkohtaan kuvaillessaan, kuinka hänen yleisönsä ryömii ”kuin vaivaiset penikat Karitsan pöydän alla, kerjäten murusia hänen taivaalliselta aterialtaan –”. Saarnaajan siteeraamassa raamatunkohdassa koirametaforalla on selvä merkitys – kanaanilaisnainen ja hänen tyttärensä ovat koirina äärimmäisen ulkopuolisia siitä, mitä lapsille jaetaan. Kutsumalla kuulijoita koiriksi saarnaajakin siis paljastaa heti puheensa alussa suhtautumisensa Siskonrannan kyläläisiin. Hän ei tosin tyydy pelkästään nimittämään kuulijoitaan penikoiksi, vaan lisää raamattukytken oheen kuvauksen siitä, kuinka kyläläisten vieläpä vaikeoivat, voihkivat ja ryömivät synneissään. Raamattukytkeä siis esiintyy itse asiassa osana kuulijoiden solvausta.

’Taivaallinen ateria’ ja ’taivaallinen armopöytä’ puolestaan eivät sanatarkasti löydy Raamatun suomenkielisistä käännöksistä, mutta ajatus Jumalan valtakunnassa vietetävästä ateristiasta on esillä esimerkiksi jakeissa Matt. 8:11 ja Luuk. 14:15. Taivaalliselta armopöydältä tippuvat muruset on yhdistetty Raamatun opetukseen siitä, että pienestä tulee taivasten valtakunnassa suurta (Matt. 23:12, Luuk. 14:11, 18:14). Saarnaajan puheesta saa sellaisen käsityksen, että pienestä suureksi tullut on nimenomaan Kristus. Puheessaan saarnaaja myös tekee armopalojen tippumisesta universaalin säännön – kanaanilaistyttö parantui äitinsä uskon tähden, niinpä siskonrantalaisetkin saavat armon, vaikka uskoa ei heillä samalla tavalla olisikaan. Hän myös toistaa ajatuksen kyläläisten ryömisestä Kristuksen edessä. Saarnaaja vahvistaa opetuksensa oikeellisuuden vielä Raamatussa toistuvalla sanalla – ”totisesti”.

¹¹⁹ Räsänen 2001, 36.

¹²⁰ Bibliassa käytetään leijonanpennuista sanaa ”penikka” muun muassa jakeissa Deut. 33:22, Aam. 3:4 ja Nah. 2:12, koirista taas esim. jakeissa Matt. 15:26.

¹²¹ Markuksen evankeliumin mukaan nainen on foinikialainen.

Sen jälkeen, kun saarnaaja on rinnastanut kuulijansa koiriin ja painokkaasti ilmaissut, etteivät he ole saamastaan armosta mitään itse ansainneet, alkaa Kristuksen kärsimyksen kuvaus. Saarnaaja osallistaa siskonrantalaiset voimakkaasti kärsimykseen syyttämällä heitä Kristuksen murhaamisesta ja hänen verensä juomisesta. Sen vuoksi kylälaisten tulee langeta maahan Jumalan edessä – aivan kuten Ilmestyskirjan kuvaamat vanhimmat tekevät (Ilm. 5:8, 14). Kristuksen veren juominen on metafora Kristuksen sovituskuoletuksen aiheuttamisesta, mutta siitä käy jälleen ilmi myös eri raamatunjakeiden mielivaltainen yhdistely. Saarnaaja yhdistää Raamatun opetuksen ehtoollisesta ajatukseen siitä, että nimenomaan Siskonrannan kyläläiset olisivat murhanneet Kristuksen. Kristuksen veren juomisesta puhutaan esimerkiksi jakeissa Joh. 6:53–56, mutta elämän tuovana asiana – veri on ”todellinen juoma” (Joh. 6:55). Saarnaajan puheessa Kristuksen veren juomisesta on sen sijaan selviä viitteitä kannibalismiin ja konkreettiseen veren imemiseen. Siskonrannan kylälaisten syyttäminen Kristuksen kuolemasta saa näin ollen vastenmielisen groteskin muodon, ja groteskit piirteet ovat merkittävässä roolissa myös saarnan jatkuessa.

Saarnaaja nimittää yleisönsä jäseniä termillä ”synnissä siitetty, sonnassa ja loassa kasvunut ihmisen penikka”. Ajatus synnissä siittämisestä esiintyy jakeessa Ps. 51:7, jossa esiintyy osittaisena perusteluna psalmin puhujan synnille. Jälleen kerran saarnaaja esittää asiansa Raamatun sanoihin kärkkäitä lisäyksiä tehden. Sen lisäksi, että hänen kuulijansa ovat synnissä siitettynä, ovat he myös kasvaneet sonnassa ja loassa. Raamatun jae kääntyy saarnaajan suussa vastenmielisen ruumiillis-materiaaliselle tasolle. Saarnaaja osoittaa kuulijoilleen heidän asemansa – he ovat jo syntyessään olleet paahtuneita syntisiä, jotka kipeästi tarvitsevat Jumalan anteeksiantoa. He ovat sotilaan tavoin syyllistyneet työntämään keihään Karitsan rintaan (Joh. 19:34). Saarnaaja laskee syntisten syyksi myös jotain, mitä ei Raamatussa mainita tapahtuneen, nimittäin kylmän raudan työntämisen Kristuksen hyvään sydämeen asti. Ilmaisun hätkähdyttävämpi ja groteskimpi kuin maininta keihäästä, joten Mukka lienee lisännyt sen raamatukykentöjen sekaan luodakseen entistäkin tuomitsevampaa tunnelmaa.

Kristuksen kärsimyksen kuvaus saa hetkeksi yllättävän käänteeseen, kun saarnaaja kuvaillee, kuinka Kristus ristillä ollessaan hymyili murhaajilleen, antoi näiden synnit anteeksi ja pyysi armoa itselleen. Saarnaajan luoma kuva Kristuksesta tässä yhteydessä poikkeaa merkittävässä määrin Raamatun antamasta kuvauksesta – yksikään evan-

liumeista ei mainitse Kristuksen hymyilleen eikä varsinkaan pyytäneen armoa. Evankeliumien kertomuksissa korostuu nimenomaan päinvastainen kuvaus. Kristus kärsi ja huusi tuskissaan, mutta ei auttanut itseään tai pyytänyt armoa, vaan tyytyi osaansa. Ajatus ihmisiltä armoa anelevasta Kristuksesta on paitsi poikkeuksellinen tehokeino saarnaajan puheessa, myös selvä irtisanoutuminen Raamatun kertomuksesta. Se luo absurdin tilanteen Kristuksen ja syntisten ihmisten välille – Kristus anelee armoa ihmisiltä, jotka eivät ole tarpeeksi arvollisia solmimaan hänen kengännauhojaan – niin kuin ei Johannes Kastajakaan ollut (Mark. 1:7; Luuk. 3:16; Joh. 1:27).

Saarnaaja palaa Kristuksen veren juomisen teemaan, tällä kertaa niin, että kannibalistinen elementti korostuu entisestään – Kristuksen murhaajat eli saarnaajan yleisö ovat juoneet veren Kristuksen suonista ja vieläpä nauttineet siitä kuin viinasta tai pontikasta veri suupielistä valuen. Siskonrannan kyläläiset eivät ole tulleet syyllisiksi syntiin vahingossa, vaan ovat tarkoituksenmukaisesti tappaneet teoillaan Kristuksen. Suupielistä valunut veri on aiheuttanut heille iankaikkisen synnin merkin, joka johtaa tai vaan antamaan tuomioon ja helvettiin joutumiseen. Tässä kohden lukijan mieleen voi nousta Ilmestyskirjassa esiintyvä pedon merkki (Ilm. 13:16), mutta kyseessä ei silti voida sanoa olevan selkeää raamattukytkeä – pedon merkki on otsassa tai ranteissa, ei suupielissä.

Saarnaaja uhkaa kuulijoitaan kuvailemalla kuoleman iankaikkista piinaa käyttäen Jeesuksen sanoja ”itku ja hammasten kiristys” (Matt. 8:12; Matt. 13:50). Ilmaisu saa kuitenkin jopa humoristisia piirteitä, kun saarnaaja sen ohella rinnastaa kyläläisten joutumisen kadotukseen siihen, kuinka lehmän sonta poljetaan maahan. Konkreettiset kielikuvat ovat perua Laestadiukselta, ja ne ovat varmasti toimineet tehokeinoina hänen puhuessaan herätykseen tulleille. Mukka kuitenkin tässä osoittaa, että kontekstistaan repäistyinä ja lukijan silmissä ne tekevät puheesta lähinnä vastenmielisen ja karnevalistisen. Saarnaaja uhkaa kuulijoitaan myös tuliseen järveen syöksemisellä. Tulinen järvi on toistuva teema Ilmestyskirjassa (Ilm. 19:20; 20:14; 21:8).

Saarnaajan saarnan ensimmäisen osion jälkeen seuroihin kokoontuneet kyläläiset alkavat jo saavuttaa tavoittelevansa hurmostilaa. Kertoja kuvailee, kuinka joidenkin paikallaolijoiden katse on muuttunut sameaksi ja hengitys kiivastahtiseksi. Ihmiset huojuvat ja kiljuvat, ja ensimmäinen merkki seksuaalisesta hurmoksesta ilmenee Mäkelän äijän alkaessa kouria hänen edessään istuvaa naista.

– ja miksi olet sinä syntinen tullut näihin seuroihin Jumalan Sanan ääreen? Siksi, että haluaisit antautua isälle Jumalalle ja hänen ainokaiselle Pojalleen, joka on sinut synnistä lunastanut kalliilla lunastusverellään? Ei – sinä penikka, joka olet syntisestä vaimosta syntynyt. Sinä tulit Perkeleen käskystä tuottamaan häiriötä, sinun taskussasi on viinalekkeri kukaties ja siitä sinä salassa ihmisiltä juot ja luulet, että Jumalan kaikkinäkeviltä silmiltä voit salata tekosi. Mutta minä sanon sinulle, sinä uikuttava penikka, totisesti on tänä iltana Jumalan Voima, verensä äänellä huutava Jeesuksen Voima huutavana voittava Saatanan ja sinulle annetaan tilaisuus pelastua paatuneen maailman synneistä. Ja sinun tulee kaatua kuin kuollut Jeesuksen jalkain juureen. Nuole hänen jalkansa, sillä kerran Hän puhtailla käsillään on pessyt jalat sinulta, joka et ole tyhjänkään arvoinen. Hän jakoi sinulle leivän ja veden ja valmisti sinulle makean viinin, mutta valmistiko hän kiljun tai pontikan? Hän kirosi ne. Ja mitä teit sinä syntinen? Sinä tapoit Jumalan Karitsan, teurastit kalleimman karitsan niinkuin kirjoitettu on pyhässä kirjassa. Ja nyt Kristuksen veri huutaa kostoä ylläsi sinun syntisen veresi vuoksi. Elämän Herra, joka on sinulle antanut henkesi armolahjana, on vaativa henkeäsi takaisin, sillä hänelle se kuuluu ja Saatana on sen kuin rikollinen Jumalan kädestä ryöstänyt. Hän, meidän herramme Jeesus Kristus, on kiusaava sinua yötä ja päivää, kunnes sinä näännyt hänen vastustamisestaan ja antaudut hänen morsiamekseen...

– Tietäkää, kurjat ihmiset! huutaa saarnamies kohottaen kättään yli ihmisten, jotka vähitellen kaikki hurmioituvat, voihtivat ja valittavat rytmikkäästi. – ... te Jeesuksen penikat, antakaa synnin virrata suistanne ja pyytäkää pahat tekonne anteeksi! Sillä synnin liassa ja loassa te olette kaikki ikäanne kasunneet – synnin tiellä vaeltaneet, synnissä rypeneet ja hotkineet suihinne rikoksen ja murhan hedelmiä. Mutta oletteko te koskaan mielessänne tutkineet sielunne tilaa? Eikö teidän sydämenne ole teitä varoittanut? Minä sanon, kyllä. Kyllä se on teitä varoittanut, mutta te olette tukkineet korvanne synnin ja riettauden korvatukoilla ja kuunnelleet riettauden ääniä...¹²²

Saarnaaja alkaa jo toistaa itseään – synnissä syntymisen, viinan piilossa juomisen ja Kristuksen surmaamisen teemat nousevat jälleen esiin. Saarnan katkelmassa on kuitenkin myös elementtejä, joita saarnaaja ei ole aiemmin hyödyntänyt. Hän puhuu ensimmäistä kertaa Jumalan Voimasta ja verensä äänellä huutavasta Jeesuksen Voimasta. Raamatussa Jumalan voimaksi kutsutaan sekä Kristusta (1. Kor. 1:24) että evankeliumia (Room. 1:16). Jeesuksen voima puolestaan mainitaan Raamatussa vain kerran (1. Kor. 5:4). Puhe verensä äänellä huutavasta Jeesuksen Voimasta lieneekin ensisijaisesti peräisin lestadiolaisuudelle ominaisista ilmaisuista kuten 'Jeesuksen veren voima'. Personifikaatio huutavasta verestä puolestaan on tuttu kertomuksesta Kainista ja Abelista. Kun Kain on surmannut veljensä Abelin, Jumala tietää rikoksesta, koska Abelin veri huutaa hänelle maasta (Gen. 4:10). Abelin veren tavoin myös Kristuksen veri huutaa kostoä. Kun Jeesuksen Voima saarnaajan puheessa vielä voittaa Saatanan,

¹²² *Maa on syntinen laulu*, 96–97.

liikkuu puhe jo melkoisen apokalyptisiin ulottuvuuksiin ja selittää siten osaltaan kyläläisten kiihtymystä ja hurmostilaa.

Kyläläisten tulee kaatua kuin kuolleet Jeesuksen jalkojen juureen. Raamatussa Ilmestyskirjan kirjoittajaksi itsensä ilmoittava Johannes kuvailee, kuinka hän Kristuksen nähtyään kaatui kuin kuollut (Ilm. 1:17). Saarnaaja viittaa myös siihen, kuinka Jeesus pesi opetuslasten jalat (Joh. 13:5). Raamatun kertomuksessa Jeesus kertoo, että hänen tekonsa velvoittaa opetuslapsia pesemään toistensa jalat ja toimii siten esimerkkinä (Joh. 13:14–17). Saarnaaja on tulkinnut Jeesuksen teon toisin – koska Jeesus pesi opetuslasten ja siten myös kyläläisten jalat, on kyläläisten vastineeksi tehtävä vielä enemmän palvelijan asemaan asettava teko ja nuoltava Jeesuksen jalat. Saarnaaja tuo siten jälleen vastenmielisen elementin viittaamiinsa Raamatun jakeisiin.

Saarnansa toisen osion lopuksi saarnaaja puhuu siitä, että Jeesus kirosi kiljun ja pontikan, mutta kyläläiset silti tappoivat Jumalan Karitsan Raamatun kirjoitusten mukaan. Hänen mukaansa Jeesus kiusaa kyläläisiä niin kauan, että nämä antautuvat hänen morsiamikseen. Jo aiemmin esiin noussut Kristuksen morsian -tematiikka saa siis suorakaisen seksuaalisia sävyjä. Saarnaaja myös kysyy kyläläisiltä, ovatko he koskaan tutkineet sielunsa tilaa mielessään. Tässä hän viittaa jakeeseen 1. Kor. 11:31 – kyläläiset säästyisivät tuomiolta, jos kuuntelisivat sydämensä varoituksia. Kaiken tämän sanoessaan saarnaaja kuitenkin lietsoo kuulijoitaan seksuaaliseen hysteriaan eikä estele, kun Poudan Elina nousee seisomaan huojuen aivan hänen edessään.

Saarnan katkelmaa seuraa entistä kiihtyneempi hurmos, jossa Mukka tyylilleen uskollisena yhdistää seksuaalisuuden suoraan uskonnollisuuteen – saarnaaja alkaa kuiskia ja Mäkelän Alli huutaa hurmoksissaan pitäen Raamattua tiukasti sylissään samalla, kun tuntemattomaksi jäävä mies tulee ”kopeloimaan hänen reisiään”.¹²³ Saarnaaja jatkaa vielä:

– Minä sanon teille te syntiset: te olette syöneet Kristuksen veren ja lihan ja nyt hänen verensä huutaa kosta ja hyvitystä tälle kauhealle teolle. Te olette syntymästänne saakka rikkoneet Jumalan pyhät käskyt, murhanneet ja tappaneet. Katso, kuin koston enkelinä tulee Herra, eikä pelastusta löydy. Mutta silti minä sanon, katso: armo on päällänne, jos otatte sen vastaan, ja Kristus on armahtava teidät. Riemuitkaa, kristityt, sillä teidän vapahtajanne tulee. Riemuitkaa, kristityt, sillä Jeesus on antava syntinne anteeksi. Hän pesee lunastusverellään teidän likaiset jalkanne ja on pelastava teidät Saatanan kidasta. Saatana kulkee jou-

¹²³ *Maa on syntinen laulu*, 97–98.

kossanne kuin kiljuva jalopeura etsien sitä, jonka voisi niellä. Ja monta teistä hän on niellytkin. Hän on avannut kitansa, josta tuli ja rikki ynnä salpietari ovat roihunneet, ja niellyt teitä. Mutta Jeesus Kristus tempaa teidät hänen kidastaan ja pelastaa teidät. Hän vaatettaa teidät puhtaaseen valkoiseen paitaan ja sinä olet kulkeva taivaan ilossa kuin morsian. Sinä antaudut Jeesuksen vaimoksi hedelmäpuitten juurella taivaan ilossa...¹²⁴

Saarnaaja puhuu jälleen Kristuksen murhaamisesta ehtoollisen yhteydessä käytetyin sanamuodoin ja saa siten tässäkin katkelmassa aikaan luotaantyöntävän mielikuvan kannibalismista. Hän myös toistamiseen kuvailee, kuinka Kristuksen veri huutaa Abelin veren tavoin – kyläläiset ovat Kristuksen veren juoneina veljensä surmanneen Kainin kaltaisia. Jumala kuitenkin tasaa tilit ja hankkii koston, aivan kuten monissa Vanhan testamentin – erityisesti psalmien – jakeissa (Deut. 32:43; 1. Sam. 20:16; 2. Sam. 22:48; Ps. 18:47; Ps. 94:1). Vaikka saarnaaja sanookin, ettei pelastusta koston päivänä löydy, hän lupaa armon sen vastaanottaville. Vapahtaja saapuu ja pesee kyläläisten jalat lunastusverellään. Saarnaaja yhdistää jalkojen pesuun liittyvän raamatunkohdan (Joh. 13:5) ja kuvauksen vaatteiden pesemisestä Karitsan veressä (Ilm. 7:14). Lopputulos on karnevalistinen. Puhe verellä pestyistä jaloista ei ensisijaisesti tuo lukijan mieleen raamatullista pelastuksen sanomaa, vaan lähinnä puistatuksen.

Vapahtavalle Kristukselle on vastapainona Saatana, joka kulkee kyläläisten joukossa ”kuin kiljuva jalopeura etsien sitä, jonka voisi niellä”. Tällainen nimitys Saatanalla on jakeessa 1. Piet. 5:8, jota raamattukytkeä lähes sanatarkasti seuraakin. Samaa ilmaisu käytetään niin vuoden 1933/38 raamatunkäännöksessä kuin vuoden 1776 Bibliasakin. Raamattukytkeä ei kuitenkaan välttämättä ole Mukan tietoisesti tekemä, sillä ilmaisu on etenkin vanhoillislestadiolaisten keskuudessa varsin yleisesti käytössä. Siten se on toistuvuutensa vuoksi voinut jäädä esimerkiksi seurojen yhteydessä Mukan mieleen. Saarnaaja lisää Raamatun jakeeseen tälläkin kertaa uusia elementtejä – kiljuvan jalopeuran kidasta roihuavat tuli, rikki ja salpietari. Jeesus kuitenkin tempaa kyläläiset Saatanan kidasta ja vaatettaa heidät valkeilla vaatteilla (Ilm. 3:5; 7:9).

Termi ’Kristuksen morsian’ saa saarnassa aivan uudenlaisen merkityksen, kun saarnaaja sanoo kyläläisille näiden antautuvan Jeesuksen vaimoiksi hedelmäpuiden juurella. Kielikuva on suorasukaisen seksuaalinen. Se kuitenkin sisältää Kristuksen morsiamen teeman muunnelman ohella myös suoran viittauksen Ilmestyskirjan antamaan kuvaan taivaasta. Ilmestyskirjassa hedelmää antava puu on nimenomaan elämän puu

¹²⁴ *Maa on syntinen laulu*, 98.

(Ilm. 2:7; Ilm. 22:2). Ajatus Jeesuksen toiminnasta saarnaajan kaltaisena hyväksikäyttäjänä yhdistyy siis groteskisti ikuisen elämän tematiikkaan. Pyhä palautuu maalliseksi tässäkin yhteydessä – saarnaaja ymmärtää tai ainakin antaa ymmärtää Ilmestyskirjan Kristuksen morsian -tematiikan viittaavaan konkreettiseen morsiamena olemiseen ja sitä kautta seksuaaliseen kanssakäymiseen.

Saarnan pisin osuus päättyy puolen yön aikaan, ja sitä seuraa hallitsemattomaksi riistäytynyt hurmos, jonka keskellä Kurki-Pertti makaa Armas Outakodan vaimon kanssa navetan ylisillä. Samaan aikaan seurahuoneessa ihmiset sopertavat toisilleen anteeksi-
pyyntöjä, ja joku heistä puhuu seuraavasti:

– Mie rakastan jiesusta kristusta aa-ih-hiih aih-haih mie antauvun jumalan huohneessa ha-ih... mie lennän ko lintunen taihvaala... mull on huone jumalan talossa ah ah siell’ on hunaja vuotava syntiseen suuhuni... sielä vaatettaa vilusen varren jumala... ah ah ha sielä jumala kävelee ruusuitten keskelä... herra armahta synnin tekijää... ota nälkänen ruuhmiini jumala ah mie sieltä löyän jäkälämaita sielä on taihvaan porot niin suuret ja lihavat... ja lehmät on tiihneinä aina ja poikivat vasoja hirvet uu huh u huih ah ah ja antauvun morsian, morsian... morsian...¹²⁵

Hurmioitunut puhuja puhuu Poudan talosta ’jumalan huohneena’. Jumalan huone on vakiintunut sanamuoto, ja se on peräisin Raamatusta (Gen. 28:17, 22). Poudan talossa orgioiksi yltyvät seurat rinnastuvat puhujan mielessä taivaaseen. Puhuja sanoo myös, että hänellä on huone Jumalan talossa. Tässä on nähtävissä kytkentä siihen, kun Jeesus sanoo Isänsä kodissa olevan monta asuinsijaa (Joh. 14:2). Vuoden 1992 Kirkkoraamatussa Jeesuksen sanat on käännetty samalla tavoin, kuin romaanin puhuja niihin viittaa – ”Minun Isäni kodissa on monta huonetta - ”. Tämän kytkenän yhteydessä voi olla kyse siitä, että Mukan mielessä on ollut Jehovan todistajien raamatunkäännöksen sanamuoto. Mahdollista on toki myös se, että kytkentä on syntynyt Mukan itse sitä huomaamatta.

Seuroihin saapuneen puhujan mielikuva taivaasta sisältää raamatullisten ainesten lisäksi myös karnevalistisia piirteitä. Tiineet lehmät ja vasoja poikivat hirvet toki korostavat kylän alueellista kontekstia, mutta ne suurten ja lihaviin taivaan porojen ohella ovat ennenkuulumaton lisä kristinuskon perinteisiin näkemyksiin taivasten valtakunnasta. Kyläläisen mielikuva taivaasta sisältää vahvoja alueellisiin olosuhteisiin ja arki-

¹²⁵ *Maa on syntinen laulu*, 100.

päiväiseen elämään liittyviä piirteitä, mikä osaltaan osoittaa, ettei kyläläisillä ole kovinkaan realistista kuvaa siitä, mitä Raamatussa lukee.

Saarnaaja jatkaa saarnaansa vielä:

– ... syntien tekijät, kuulkaa kun Jumalan mies on tullut kylääänne pelastamaan syntiset sielunne taivaan riemuun ja iloon, huutaa saarnamies antaen Poudan Elinan halata jalkojaan, pitäen kiinni pöydästä, jotta ei kaatuisi tytön päälle.

– Teidän elämäänne on tullut tänään aurinko. Te, jotka joitte veren Karitsan haavoista, pääsette Jordanin rannoille kulkemaan kuin profeetat ja apostolit, teille annetaan kukkuramaljat juotavaksi ja Karitsan veri kasvoiltanne pyyhittää pois. Teidän sielunne kerätään kultaisissa maljoissa Jeesuksen eteen, hän tutkii teidät ja armahtaa sielunne...¹²⁶

Saarnaaja kutsuu itseään Jumalan mieheksi. Raamatun mukaan Jumalan miehiä ovat muun muassa Mooses (Deut. 33:1), Samuel (1. Sam. 9:6) ja Elisa (2. Kun. 8:7). Saarnaaja rinnastaa siten itsensä Raamatun merkittäviin profeettoihin. Lähtökohdat sille ovatkin varsin hedelmälliset – hän on yksinelävä, kylästä toiseen kiertävä mies, joka julistaa Jumalan sanaa. Uskottavuuden rinnastukselta Raamatun Jumalan miehiin vie kuitenkin hänen luonteensa, joka ilmenee hänen saarnojensa ja tekojensa välisenä räikeänä ristiriitana.

Saarnaajan mukaan aurinko on tullut kyläläisten elämään. Ilmaisuuksien lienee ensisijaisesti peräisin Laestadiukselta. Esimerkiksi saarnassaan vuodelta 1851 Laestadius kuvailee, kuinka uskoville kuulijoille ”paistaa armon aurinko”.¹²⁷ Raamatussa auringon pimeneminen on merkki tuomiosta (Joel 3:15; Ilm. 6:12). Aurinko esiintyy myös Jumalan metaforana (Ps. 84:11). Auringon saapuminen kyläläisten elämään yhdistettynä saarnan viimeisiin lauseisiin lupaa kyläläisille varman pelastuksen keskellä seksuaalista sekasortoa. Kyläläisten kasvoilta pyyhittää pois Kristuksen veri, kun Raamatussa puolestaan Jumalan palvelijoiden silmistä pyyhittää kyöneleet (Ilm. 7:17; 21:4).

Saarnan tunnusomaisin piirre on erilaisten raamatunkohtien mielivaltainen yhdistely ja groteskien yksityiskohtien lisääminen. Saarnassa esiintyvät kiroukset ja rivot solvaukset ovat groteskille realismille ominaisia tyylikeinoja, jotka osana tekstimaailmaa saavat aikaan yleisvaikutelman aggressiivisesta, alentavasta ja tuomitsevasta puheesta. Niiden myötä Raamatussa abstraktina, henkisenä ja taivaallisena annettu teksti kää-

¹²⁶ *Maa on syntinen laulu*, 100–101.

¹²⁷ Kujanpää 1997, 90.

tyy materiaalis-ruumiilliselle tasolle.¹²⁸ Saarnan vastenmielisistä ilmauksista hyvänä esimerkkinä toimii veri, joka toistuu saarnaajan puheissa ja romaanin tapahtumissa yleensäkin. Se esiintyy kuoleman kuvauksen yhteydessä sekä erilaisissa kielikuvissa, jotka tosin saarnaajan puhumina saavat konkreettiset tulkinnan.¹²⁹ Kyläläiset ovat juoneet Kristuksen veren hänen suonistaan, heidän suupielensä ovat Karitsan veressä, Jeesuksen veri huutaa maasta ja Jeesus pesee kyläläisten jalat lunastusverellään. Verimotiivin toistuminen luo yhden saarnan groteskeimmista osatekijöistä, ja samalla se ankarasti muistuttaa kyläläisiä heidän syyllisyydestään. Kuvaus verensä äänellä huu-
tavasta Jeesuksen Voimasta sekä runsas Ilmestyskirjan käyttö luovat saarnaan apoka-
lyptista tuomion tunnelmaa.

Mukka on kehitellyt saarnaajan henkilöahmosta vilpillisen tuomionjulistajan. Toistu-
va ja groteski syntisyyden ja siitä seuraavan tuomion kuvaus ovat olennaisia Mukan
esikoisromaanissa ilmenevän determinismin luomisessa. Mäkelä-Marttinen nimittää
tätä determinismia ”julman maan tragediaksi” – luonnonolot sekä sosiaaliset ja talou-
delliset olosuhteet asettavat henkilöahmot tilanteeseen, joka väistämättä johtaa tra-
giseen loppuratkaisuun.¹³⁰

Saarna ei ole groteski pelkästään sisällöltään, vaan sen aikaansaama vaikutus on osin
vielä vastenmielisempi. Niesaroan Selma makaa hädin tuskin teini-ikäisen Hanneksen
kanssa, ja saarnaaja itse käyttää Elinaa hyväkseen.¹³¹ Avoimen seksuaaliseksi kehitty-
vä seurakohtaus parodioi uskonnollisia käytäntöjä osoittaen, että uskonnon irvikuva-
mainen harjoittaminen aiheuttaa vain lisää haureutta ja traagisia seurauksia – kaikkea
sitä, mitä seurojen saarnaaja puhuessaan vastustaa.¹³² Uskonnollisuus näyttäytyy seu-
rakohtauksessa ruumiillisen halun purkautumiskanavana, Poudan Elinan tapauksessa
myös jonkinlaisena rakkauden korvikkeena.

Saarnaajan saarnojen taustalla olevaa ideologiaa on vaikeaa saada selville, sillä hänen
– kuten koko kyläyhteisön – käyttäytyminen on ristiriidassa saarnojen sisällön kanssa.
Sseuroihin osallistujat ymmärtävät hurmoksissaan synnin niin, että sitä täytyy tehdä,

¹²⁸ Mäkelä-Marttinen 2008, 123.

¹²⁹ Rahikainen 1985, 131.

¹³⁰ Mäkelä-Marttinen 2008, 17.

¹³¹ *Maa on syntinen laulu*, 101–102.

¹³² Mäkelä-Marttinen 2008, 125.

jotta sen voisi sitten saada autuaasti anteeksi.¹³³ Saarnaaja on jo aikaisempien raamatukytkentöjen yhteydessä paljastunut vilpilliseksi ja epämiellyttäväksi henkilöhaamoksi, eikä hän selvästi heijasta Mukan omaa ideologista ajattelua. Itse asiassa saarnaaja on romaanin kokonaisuuden perusteella irvikuvamaisen uskonnollisuuden henkilöitymä, ja saarnaajat mainitaan myös teoksen runollisessa osuudessa vastapainona keskiyön auringon kauniille kylille – he ovat ”kuin korpit”.¹³⁴ Saarnaaja ei ole ainoa kirkonmies, josta Siskonrannan kyläläiset puhuvat ikävään sävyyn – heidän puheissaan nousee esiin myös ”Matarengin nuori saarnamies, jolta naiset innoissaan repivät housut jalasta”.¹³⁵

Lainaukset, joiden yhteydessä ei mainita Raamattua

Ruumenet pallaa

Ensimmäinen raamatunlainaus, jonka ei mainita olevan peräisin Raamatusta, sijoittuu Outakodalle. Poroerotuksen jälkeen Siskonrannan kylän asukkaista moni on Outakodan talossa osallistuttuaan erotukseen olennaisesti liittyvään viinanjuontiin. Meno on jo rauhoittunut, ja Outakodan vanha isä istuu sammuneena nurkassa.

– Alida-a... jumalauta Alida, nikottaa Outakodan vanha isä, milloin sattuu heittää hetkiseksi. – Ruumenet pallaa, Alida.¹³⁶

Outakodan vanhan isännän puheen yhteydessä kertoja kuvailee pirtin tunnelmaa ja erityisesti sitä, kuinka kipinät lentelevät tulisijasta peräseinään asti. Isännän puheen alkusäys on siis osittaisen tajuttomuudenkin läpi tuntuva uunin hehku ja räsähtely. Tulisijassa eivät kuitenkaan pala ruumenet vaan tervakset. Ruumenien palaminen viittaa Johannes Kastajan kuvaukseen hänen jälkeensä tulevasta, joka ”kokooa nisunsa aitaan, mutta ruumenet hän polttaa sammumattomassa tulella” (Matt. 3:12; Luuk. 3:17).

¹³³ Mäkelä-Marttinen 2008, 124.

¹³⁴ *Maa on syntinen laulu*, 50.

¹³⁵ *Maa on syntinen laulu*, 93.

¹³⁶ *Maa on syntinen laulu*, 76–77.

Outakodan vanhan isän toistama nimi Alida puolestaan ei selity tekstiyhteydessä, mutta sen voi olettaa viittaavan hänen edesmenneeseen vaimoonsa.

Pian raamattukytken jälkeen kertoja kuvailee sitä, kuinka Martta istuu lappalaisen sylissä ja lappalainen pyytää tätä vaimokseen. Tuomiota ennustava raamattukytkeä siis linkittyy romaanin sisällä läheisesti sekä kyläläisten juopotteluun että Martan ja lappalaisen orastavaan suhteeseen. Niin Outakodalla juopotelleet kyläläiset kuin Martta ja Oulakin ovat osallisia samasta tuomiosta, jota vanhan isän lainaama raamatunkohta enteilee.¹³⁷

Lohdutuksen sana

Poudan talolle suunnitellut seurat siirtyvät viikolla eteenpäin Aulis Outakodan kadottua veljensä puukottamisen jälkeen lumimyrskyyn. Saarnaaja on kuitenkin jo saapunut kylään erityisesti lohduttaakseen Poudan Elinaa, josta piti tulla Auliksen morsian. Keskusteltuaan Poudan isännän kanssa ”taivaasta ja karitsasta” saarnaaja polvistuu rukoilemaan kamarissa:

– ... ja Aulis Outakotaa, joka nyt kenties tänä päivänä käyskentelee taivaan riemuissa, humaltuen Jumalan rakkaudesta ja iloiten enkeleitten helmoissa...¹³⁸

Saarnaaja päättää lähteä Poudan talolta lohduttamaan Outakodan isäntää Auliksen oltua kadoksissa neljän päivän ajan. Kun Outakodan vanha isä reagoi saarnamiehen saapumiseen kohottamalla kirveensä tätä kohti, saarnaaja ojentaa Raamatun hänelle ”kuin aseensa” ja vastaa:

– ...Jumalan Sana on auttava sinut ylös taivaan porteille Kristus Karitsan verellä pesemään syntejäsi, jotka ovat vertakin ruskeammat. Mutta sinun on langettava polvillesi ja antauduttava Hänelle, joka on sinut verellään lunastanut... lämmin karitsanveri tulvii Golgatan ristillä riippuvan Ihmisen Pojan haavoista sinun syntiesi tähden...¹³⁹

Saarnaajan Outakodan vanhalle isälle suuntaama parannussaarna on ensimmäinen romaanissa esiintyvä saarnaajan pitkä, yhtäjaksoinen repliikki. Siitä on nähtävillä, että

¹³⁷ Mäkelä-Martisen (2008, 97) mukaan Martta ja Oula ovat romaanin ritualistisia sijaiskärsijöitä, joiden tehtävänä on sovittaa koko kylän synnit kohtaloillaan. Ajatus on kuitenkin epäuskottava, sillä Martan ja Oulan omat synnit ovat teoksen keskiössä ja heidän on luontevampaa tulkita sovittavan kärsimyksillään niitä. Heidän kohtalonsa eivät ole Siskonrannan kylässä mitenkään poikkeuksellisia – itse kukin kyläläinen kärsii samaa rangaistusta.

¹³⁸ *Maa on syntinen laulu*, 85.

¹³⁹ *Maa on syntinen laulu*, 85.

Kristuksen kärsimys on kaikissa asiayhteyksissä hänen puheidensa keskiössä. Hän mainitsee veren neljä kertaa muutaman lauseen aikana, ja myös muille hänen puheilleen ominainen karitsa-sanan toisto on selvästi nähtävillä. Puhe vertakin ruskeammista synneistä viittaa jakeeseen Jes. 1:18, ja niiden peseminen Karitsan verellä taas jakeeseen Ilm. 7:14. Saarnaaja tekee omia lisäyksiään tässäkin yhteydessä – Jesajan kirja kertoo ’veriruskeista’ synneistä, saarnaajan mukaan synnit ovat ruskeammat kuin veri. Jeesuksen haavoista vuotava karitsanveri on lämmintä, ja se ’tulvii’. Erityisesti saarnaajan tässä nimenomaisessa puheessa käy ilmi hänen kaikkien saarnojensa sisältämien raamattukytkeiden yksi, romaanin tekstimaailman kannalta olennainen tarkoitus – hyvin yksityiskohtainen ja Raamatun antamaa kuvaa liioitteleva puhe Kristuksen kärsimyksestä ja erityisesti verestä on omiaan luomaan tekstiin groteskia tunnelmaa. Saarnaajan reaktio kohotettuun kirveeseen on kokonaisuudessaan karnevalistinen – hän ei tuokaan lohdutuksen sanaa, vaan alkaa ripittää murtunutta vanhaa isää kesken tämän raivokohtauksen.

Huumoria kohtaukseen tuo Outakodan vanhan isän reaktio, jossa verimotiivi kääntyy pääläelleen ja saarnaaja muuttuu Jumalan miehestä joksikin aivan muuksi – isännän mukaan saarnaaja on ”jumalanhylätty perkele”, ja jos tämä ei lähde Outakodan luota mahdollisimman kauas, ei isäntä takaa ”kenen veri huilaa kenenki tähän”.¹⁴⁰ Outakodan vanha isä onnistuu siis suutuksissaan parodioimaan Kristuksen kärsimyksen kuvauksen osuvasti väkivallalla uhkailuksi. Kun isäntä kutsuu saarnaajaa vielä huorapukiksi, tämä hermostuu:

– Jumala on paistava sinut mustaksi helvetin ikuisesti palavassa tules, huutaa saarnamies päästyään turvaan pihalle, mutta häntä kohti lentävä kirves saa hänet pakenemaan yli tien ja Poudan eteiseen.¹⁴¹

Helvetin sammumaton tuli ja tulinen järvi ovat toistuvia teemoja Raamatussa. Niistä on mainintoja esimerkiksi jakeissa Mark. 9:43 ja Ilm. 20:10. Saarnaaja on kuitenkin ymmärtänyt kyseiset raamatunkohdat liiankin konkreettisesti, ja hänen mukaansa helvettiin joutumisen osana tapahtuu ainakin Outakodan vanhan isän kohdalla paistettavaksi joutuminen. Raamatussa ei helvettikuvausten yhteydessä mainita sitä, että ihmiset paistuisivat. Saarnaajan puhe saakin paistamisyksityiskohdasta groteskin ja humoristisen piirteen, joka voi tosin olla myös Mukan ideologinen kannanotto Raamatun

¹⁴⁰ *Maa on syntinen laulu*, 85.

¹⁴¹ *Maa on syntinen laulu*, 86.

oppien järjettömyyteen liittyen. Jos Raamatun mukaan helvetin tuli ei koskaan sammu, niin silloin sinne joutuvien todella pitäisi paistua mustiksi.

Martta ei tiedä miehestä mitään

Saarnamiehen saarnojen ohella epäsuoria raamatunlainauksia esiintyy poikkeuksellisen paljon silloin, kun Oula tulee Mäkelään kosimaan Marttaa. Martan vanhemmat ovat vielä siinä luulossa, että Martta on neitsyt, ja tekevät asian selväksi myös Oulalle:

– Ja nuoriki se on Martta, sanoo Alli. – Piikanen tyär... ei tiä vielä miehistä mithään, saattas ouvostaa kovasti...¹⁴²

– Mie sulle annan piikasen tyttären, millä ei varmasti ole miestä ollu... kyllä semmonen pitäs jaksaa oottaa kessään asti. Muuten mie annan lemmessä.¹⁴³

Alli perustelee Martan neitsyydellä sitä, että tämän pitäisi vielä jäädä kotiin ja lähteä vaimoksi vasta myöhemmin. Isä-Juhanille tyttären neitsyys on enemmänkin kunniasia. Se, että nuori nainen ei tiedä vielä miehestä mitään, on useissa raamatunjakeissa asia, joka nostaa naisen arvoa. Loot yrittää saada sodomalaiset haluamaan hänen tyttärensä vieraiksi tulleiden enkeleiden sijaan, ja niinpä hän käyttää tytärtensä neitsyyttä markkinointivälineenä (Gen. 19:8). Tuomarien kirja korostaa Jeftan tyttären kuoleman yhteydessä hänen neitsyyttään (Tuom. 11:39), ja evankeliumissa Luukkaan mukaan Maria reagoi enkelin ilmoitukseen kysyen: "Kuinka tämä voi tapahtua, kun minä en miehestä mitään tiedä?" (Luuk 1:34) Isä-Juhanin suhtautuminen Oulaan muuttuikin nopeasti päinvastaiseksi, kun Martta paljastaa olevansa raskaana – Juhani on tullut huijatuksi kuvitellessaan tyttärensä pysyneen ”piikasena”. Hän lyö Oulaa kasvoihin ja ilmoittaa tappavansa jonkun.¹⁴⁴ Vaikka Alli suhtautuukin Martan raskauteen huomattavasti tyynemmin kuin isä-Juhani, on hänkin jo aiemmin luonut tyttärensä ”julmistelevia silmäyksiä” epäiltyään, että tämä on menettänyt neitsyytensä – tuolloin tosin vielä aiheettomasti.¹⁴⁵

¹⁴² *Maa on syntinen laulu*, 145.

¹⁴³ *Maa on syntinen laulu*, 146.

¹⁴⁴ Vrt. Rahikainen 2013, 22.

¹⁴⁵ *Maa on syntinen laulu*, 39.

Oletus tyttären neitsyydestä ennen avioliittoa on selvästi läsnä läpi koko romaanin. Kokonaan toinen kysymys on se, onko Mukka tässä yhteydessä tehnyt raamattukytken tiedoisesti. Allin käyttämä sanamuoto on melkein tismalleen sama kuin se, jota Raamatussa neitsyistä käytetään, mutta se esiintyy vain kerran romaanin aikana. Juhanin käyttämä sanamuoto on puhekielisempi. Hänen neitsyydestä käyttämäänsä ilmaisu ”piikanen” esiintyy Mukalle ilmeisesti seurojen ja muiden lestadiolaisuuteen linkittyvien yhteyksien myötä tutuksi tullessa vuoden 1776 Bibliassa. Joka tapauksessa ideologiaa on vahvat raamatulliset juuret, joita kyläläiset haluavat etenkin lastensa vanhempina noudattaa. Isä-Juhanin käytös kiellii tästä – oman tyttärensä avioliiton ulkopuolisen sukupuolisuhteen vuoksi hän on valmis tappamaan, vaikka hänen oma vaimonsa synnytti esikoisensa jo viikko häiden jälkeen.

Martan ja isä-Juhanin kokemalla, avioliiton ulkopuolella alkunsa saaneesta raskaudesta juontuvalla häpeällä on yhteyksiä Raamattuun. Vanhassa testamentissa neitsyytensä ennen avioliiton solmimista menettänyttä tyttöä uhkaa kuolemantuomio (Deut. 22:20–21). Häpeää tällä tavoin aiheuttanut tyttö tuli kivittää isänsä talon edessä, sillä hän oli tuottanut häpeää nimenomaan isälleen. Muutamaa jaetta myöhemmin seuraa ohjeistus siitä, että neitsyen raiskanneen tulee maksaa tytön isälle viisikymmentä hopeasekeliä ja ottaa tyttö vaimokseen (Deut. 22:28–29). Toisaalla Vanhassa testamentissa säädetään, että neitsyen vietelty mies joutuu maksamaan työstä morsiamenhinnan ja ottamaan tämän vaimokseen paitsi jos tytön isä toisin päättää (Ex. 22:16–17). Tämän kaltaisia raamatunkohtia on pyritty selittämään kunnian ja häpeän kulttuurilla, jollainen ympäröi myös Jeesusta. Kunnia oli välttämätön edellytys yksilön sosiaaliselle selviytymiselle, ja sitä pyrittiin puolustamaan niin pitkälle kuin mahdollista. Erityisesti naisen kunnian ylläpitäminen vaati erityistä häpeän tuntoa, sillä kunnian menetettyään nainen perheineen ei voinut saada sitä enää takaisin. Naisen kunnian varjeleminen on kunniaysteiskunnan eri muodoista selkeimmin säilynyt nykypäivään asti.¹⁴⁶

Raamattukytken esiintyvät romaanin taitekohdassa – koko teoksen kantava ja eteenpäin vievä teema on Martan seksuaalinen herääminen, josta vanhemmat eivät ole vielä romaanin alkupuolella tietoisia. Kun he vihdoinkin saavat kuulla Martan menettäneen neitsyytensä, alkaa sekä Oulan että isä-Juhanin kuolema lähestyä. Raamattukytken luovat siis jännitystä ja vastakkainasettelua, ja samalla niissä kulminoituu ideo-

¹⁴⁶ Merenlahti 2007, 64.

loginen ongelma – onko oikein, että Martta saa esiaviollisen suhteen vuoksi kärsiä niin paljon samalla, kun kaikki kyläläiset osallistuvat yleisesti hyväksyttyihin seuraorgioihin?

Elinan synnintunto

Elina muistelee ahdistuneena seuroja, joissa joutui hurmoksessaan saarnaajan hyväksikäyttämäksi. Hän pyörittelee mielessään saarnaajan sanoja:

- Sinun ei pidä ajatella, Elina, että tämä olisi syntiä, oli saarnaaja puhunut.
- ... vaan pikemminkin... että Herra sinun vaivaisen vartesi kautta haluaa ravita Jumalan miestä, joka kuin apostolit kulkee pitkin riettauteen vajonnutta syntistä maata, pelkäämättä vaivoja ja vastuksia...¹⁴⁷

Saarnaaja kutsuu itseään Jumalan mieheksi, niin kuin hän teki seksuaalisen hysterialleensa aikaansaaneessa saarnassaankin. Uuden lisän tuo se, että hän myös vertaa itseään apostoleihin. Saarnaaja esittää vertauksen maassaan Elinan kanssa, joten se on absurdi – hän vertaa kiertelyään orgioiksi yltyvissä seuroissa suoraan apostolien matkoihin.

Kun Elina kertoo pelkäävänsä raskauden mahdollisuutta ja sitä, kuinka hänen isänsä raivostuisi ja tappaisi hänet, lohduttaa saarnaaja häntä:

- Silloin sinun tulee tietää, että Jumala ei tule kivulta eikä rankaisulta säästämään sitä, joka väkivallan työhön ryhtyy, joka lähimmäisensä murhaa. Viimeisellä tuomiolla hänen kostonsa on oleva hirvittävä...¹⁴⁸

Saarnaajan sanat eivät kuitenkaan tuo Elinalle mielenrauhaa, vaan hän muistelee, mitä saarnamies on aiemmin seuroissa puhunut:

- ...Teidän syntinne ovat vertakin ruskeammat, mutta Jeesus Kristus on ne pesvä pois ja päästävä kidutetut sielunne pois helvetin iankaikkisen tulen piinasta, iankaikkisesti palavan tulen poltteesta. Teidät ruoskitaan synneistänne puhtaaksi. Langetkaa maahan hänen edessään, hänen joka oli ja joka on ja joka tulee on, sillä totisesti, totisesti hän tulee. Meidän herramme tulee! Silloin on hymy tuleva piinattujen penikkain kasvoille... - - ... sinun veresi otetaan hinnaksi Kristuksen verestä. Hänen, jonka sinun kätesi murhasivat Golgatan ristillä. Sinun yllesi annetaan pelko. Et öin etkä päivin voi paeta sitä... se ei hellitä

¹⁴⁷ *Maa on syntinen laulu*, 148.

¹⁴⁸ *Maa on syntinen laulu*, 148.

sinusta, ennen kuin olet nyhkyttäen pyytävä anteeksi... Se siemen, joka sinun sisälläsi synnissä sikiää, on synti, mustempi kuin kuolema...¹⁴⁹

Saarnaaja puhuu Jeesuksesta Ilmestyskirjan sanoin: ”joka oli ja joka on ja joka tuleva on” (Ilm. 4:8), korostaen Jeesuksen toista tulemistä. Jälleen kerran hän nostaa esille Jeesuksen surmaamisen – saarnaa kuuntelevat kyläläiset ovat omin käsin murhanneet Kristuksen, ja siksi heidän verensä otetaan hinnaksi Kristuksen verestä. Murhaan liittyvä, kuolemaakin mustempi synnin siemen linkittyy saarnassa juuri Kristuksen murhaamiseen, mutta Elinan ajatuksissa sisällä sikiävä siemen muuttuukin ajatukseksi kielletystä raskaudesta. Elinan ahdistuneisuus paljastaa, etteivät saarnaajan selittelyt tuolle siemenelle lohduta häntä eikä hän usko niihin – saarnaajan vilpillisyys paljastuu tässä vaiheessa siis jopa Elinalle. Raamattukytkenän ensisijainen tarkoitus ei kuitenkaan ole ideologinen, vaan liittyy tekstimaailmaan – se antaa lukijalle voimakkaan mielikuvan siitä, kuinka pelokkaaksi ja syntiseksi Elina itsensä tuntee.

Jokainen punnitaan erikseen

Kun saarnaaja on saapunut uudestaan Siskonrannan kylään pitämään romaanin toisia seuroja, isä-Juhani jää yksin kotiin muiden perheenjäsenten mentyä Poudan pihamaalle. Hän pohtii sitä, kuinka kyläläiset ovat jo huomanneet ruumiin järven pohjassa – ei mene aikaakaan, ennen kuin he huomaavat sen olevan lappalaisen ruumis. Niinpä Juhani hakee Kurkelaisen pihasta pyykkinarua ja lähtee Nilikodalle hirttääkseen itsensä. Juuri ennen hirttäytymistään Juhani kuulee seuroista kantautuvia ääniä. Jää tosin epäselväksi, sanooko sanat lopulta saarnaaja vai isä-Juhani itse, sillä saarnan sanoja ei kertojan mukaan saattanut kuulla järven yli. Sen sijaan isä-Juhanin suu muodostaa sanat ilmeisesti hänen kuulemiensa äänien perusteella.

– ... mittaa ole... ihmisen synnillä, mutta Jumalan Poika on punnitseva ja tarkistava jokaisen erikseen...

– ... tutkii sydämen ja munaskuut ... ja jos joukossaan ... viattomat hän armah-taa, mutta... kolmanteen ja neljänteen polveen...¹⁵⁰

Sanoissa on raamattukytkenät jakeisiin Ilm. 2:23, Jer. 11:20, Jer. 17:10 ja Jer. 20:12. Niissä Jumala tutkii sydämen ja munaskuut koston tai tuomion antamisen yhteydessä.

¹⁴⁹ *Maa on syntinen laulu*, 148–149.

¹⁵⁰ *Maa on syntinen laulu*, 212.

Keskeltä virkettä irrotettu ”ja jos joukossaan” puolestaan viittaa jakeeseen Gen. 46:6, jossa faarao kääntää Joosefia asettamaan sukunsa joukossa olevat kelvolliset miehet karjansa päällysmiehiksi. ”Kolmanteen ja neljänteen polveen” taas tapahtuu Jumalan kosto isien pahoista teoista (Ex. 20:5-6, 34:7; Num. 14:18; Deut. 5:9).

Raamattukykentä sisältää viimeiset sanat, jotka isä-Juhani lausuu. Juhani itse ei selvästi kuulu niihin kelvollisiin ja viattomiin, joista Raamatusta puhutaan – hän on tappanut viattoman miehen. Siten Raamatun sanat sinetöivät hänen kohtalonsa. Synnin tekijänä hän ei yllä viattomien saaman armon piiriin, vaan rangaistuksena teostaan hän on kohdannut ensin kyläyhteisön halveksunnan ja sen jälkeen itsemurhan.

Kertoja kuvailee hirttäytyneen isä-Juhanin ulkomuotoa yksityiskohtaisesti. Pian sen jälkeen kerronta siirtyy takaisin seuroihin, joissa saarnaaja on jälleen aloittanut saarnansa.

– ... Jumalan Karitsa teidät tulee vapahtamaan verivelastanne. Hän on kuin hyvä isä, joka rakastaa lapsiaan. Hän ei hylkää morsiantaan – mutta luuletteko, että hän armahtaa teidät ellette käännä syntisiltä teiltänne. Hän katsoo taivaasta tekonne ja punnitsee jokaisen tekojensa mukaan.

– Te Kristuksen penikat! Langetkaa maahan hänen jalkojensa juureissa ja ylistäkää hänen laupeuttaan suurella äänellä. Sillä voi sitä, joka yhä synnin ja rietauksien tiellä vaeltaa, sanoo Herra. Katso, hän kokoaa lampaitaan. Hän kulkee joukossanne etsien rakkaita eksyneitä karitsoitaan. Hän ottaa teidät syliin, pelastaa karitsansa mustasta yöstä ja ravitsee häntä. Katso, sanoo Herra, katso – hän etsii lampaitaan tänä päivänä...

– Leveät ja helpot kulkea ovat synnin tiet, mutta ken herramme Jeesuksen Kristuksen lämpimällä verellä voidellulle tielle astuu – siltä hurskaalta kysytään voimaa ja antaumusta. Sinun on ryömittävä joskus, kun sitä tietä kuljet. Tämä tie tulee Golgatalta ja perin vaikea ja vaivalloinen on se. Mutta Kristus verensä kautta on kanssasi...¹⁵¹

Verivelka, josta saarnaaja lupaa Jumalan Karitsan vapauttavan kyläläiset, on Vanhassa testamentissa usein toistuva termi. Esimerkiksi isäänsä tai äitiään kironnut on kuolemanrangaistuksen eli verivelan alainen (Lev. 20:9). Verivelan alaista ei saa suojella (Sananl. 28:17), mutta jonain päivänä Herra julistaa Juudan lapset puhtaiksi verivelasta (Joel 3:21). Saarnaaja yhtyy tässä yhteydessä kristinuskon perinteeseen ja tulkitsee Jumalan Karitsan täyttäneen tämän ennustuksen. Hän hyödyntää jälleen Kristuksen morsian -tematiikkaa ja muistuttaa, että jokainen punnitaan tekojensa mukaan.

¹⁵¹ *Maa on syntinen laulu*, 213.

Saarnaajan mukaan Kristus ”kokoaa lampaitaan” ja etsii ”rakkaista eksyneitä karitsoitaan”. Tässä kohden on raamattukykentä jakeisiin Jes. 40:11 ja Luuk. 15:4-5. Kristuksen armollisuutta kuvastava saarnan katkelma on lähestulkoon kaunis, mutta pian saarnaaja jatkaa taas veri-motiivin toistamista. Oikea tie on voideltu ”Jeesuksen Kristuksen lämpimällä verellä”, ja Kristus on kyläläisten kanssa ”verensä kautta”.

Saarnaa seuraa seksuaalisen hurmiotilan kuvaus, jonka jälkeen saarnaaja jatkaa vielä:

– Teidän syntinne ovat vertakin ruskeammat, mutta Jeesus Kristus, joka teidät verensä kalliilla hinnalla lunastanut, armahtaa teidät... puhuu saarnamies. [- -]

– Teidän isäinne synnit kolmannesta ja neljännessä polvesta alkaen ovat teidän yllänne. Teidän verenne kiehuu mustana synnin onkaloissa. Mutta Jumalan Ainoa Poika pelastaa teidät. Hän valmistaa teille taivaaseen ilon ja autuuden... mutta sitä ennen teidän on rukoiltava ja langettava maahan kiittäen häntä, jotta hän teidän riittaisten synnit pois ottaisi ja pesisi teidät karitsanverellään...¹⁵²

Saarnan keskeyttää hetkellisesti kuvaus lastaan imettävästä Martasta. Lapsen ”okranvärinen tukka leimuaa punaisena”, kun auringon valo osuu siihen. Martan petos korostuu – vauvan hiusten väri paljastaa, että isä ei ole lappalainen, vaan Kurki-Pertti. Synti siis paljastuu koko kylän väelle seuroissa, jos he eivät ole siitä jo aikaisemmin kuulleet puhuttavan. Toisaalla hirttäytyneen isä-Juhanin synti – viattoman miehen tappaminen – on Martan ja hänen lapsensa yllä, mikä korostuu saarnaajan jälleen puhuessa synneistä ”kolmannesta ja neljännessä polvesta alkaen”. Julman maan determinismi on voimassa yli sukupolvirajojen.

Raamatullisen teeman tai kertomuksen käyttö

Ensimmäinen ihminen

Raamatun kertomuksista ensimmäinen, joka nousee Mukan esikoisromaanin taustalta esiin, on luomiskertomus. Teoksen runo-osuudessa eli Laulajan laulussa tarjottu kuvaus maailman synnystä on moniselitteinen ja vaikeaselkoinen, mutta selvää on, että se asettuu joiltain osin Raamatun luomiskertomuksia vastaan. Laulajan laulut kuvaile-

¹⁵² *Maa on syntinen laulu*, 214.

vat sitä, mitä historian myyttisessä alkuvaiheessa on tapahtunut.¹⁵³ Laulujen laulaja onkin Mukan tapa tuoda ilmi omia, ihmiskeskeisiä maailmankatsomuksellisia ajatuksiaan vastapainona esimerkiksi saarnaajan henkilöahmalle.¹⁵⁴ Mukan ihmiskeskeinen maailmankuva kuultaa läpi romaanin ensimmäisestä runosta, jossa sanotaan, että ihmisen pitäisi ymmärtää olevansa ihminen.¹⁵⁵ Keskeistä runo-osuuden maailmankuvalle on ihmisen ja luonnon sulautuminen toisiinsa, mikä teemana näkyy myös muualla romaanissa.¹⁵⁶

Laulajan laulun toisessa runossa tapahtuu eräänlainen syntymä, kun laulaja antaa laulunsa ensimmäiselle myyttiselle ihmiselle. Mielenkiintoista on se, että ensimmäinen – ja runoissa ainoa – ihminen on nainen.¹⁵⁷ Lahtisen mukaan Mukan maailmankuvan tiivistymä, maailmanmetafora, onkin metafora maasta naisena.¹⁵⁸ Runo-osuuden nainen on inhimillistetty maa, kylmä ja raaka naishahmo.¹⁵⁹ Jo aiemmassa runossa laulaja kuvailee, kuinka ihmiset rukoilevat taivaan Jumalaa, vaikka kärsimyksen selitys löytyy myöhemmissä runoissa kuvailtavista tapahtumista, eikä siihen ole löydettävissä ratkaisua Raamatun Jumalalta.¹⁶⁰ Ensimmäisen naisen oltua uskonon ihmiset ovat laulujen mukaan joutuneet suunnattomaan ahdistukseen, jonka ratkaisemiseksi he ovat kehittäneet itselleen taivaan Jumalan.¹⁶¹ Laulujen laulaja pyrkii selittämään, että ihmisten tuska ja kärsimys johtuu myyttisen naisen petoksesta, joten Jumalan rukoilemisella ei ole mitään merkitystä. Naisen jälkeläisenä ihmisen olemukseen kuuluu riettaus.¹⁶²

¹⁵³ Jama 2010, 152.

¹⁵⁴ Rahikainen 1985, 51.

¹⁵⁵ *Maa on syntinen laulu*, 12. Ks. Rahikainen 1985, 173.

¹⁵⁶ Lahtinen 2013, 43.

¹⁵⁷ *Maa on syntinen laulu*, 19–20. Rahikaisen tulkinnan mukaan laulujen laulajan toisessa laulussa on kyse ensimmäisen ihmisen syntymisestä maan kautta – rakkaus on syntynyt laulajan kivun kautta, ja tämän rakkauden laulaja antaa maalle. Laulujen laulaja on jonkinlainen järven yllä liikkuva henki. Rahikainen 1985, 87–88.

¹⁵⁸ Lahtinen 2013, 11.

¹⁵⁹ Lahtinen 2013, 42.

¹⁶⁰ *Maa on syntinen laulu*, 11–12.

¹⁶¹ Jama 2010, 152.

¹⁶² Rahikainen 1985, 90.

Laulajan laulussa rakentuu luomiskertomuksen ohella myös syntiinlankeemuskertomukselle rinnakkainen kertomus romaanin edetessä. Kuudennessa laulussa jokin rikkoutuu, kun naisen olemukseen liittyy irstaus. Lopulta nainen nauraa ”rakkauden pyhälle valalle”. Petettyään laulujen laulajan nainen muuttuu erilaiseksi ja menettää yhteytensä luontoon. Yhdeksännessä runossa nainen pyrkii vielä takaisin laulajan luo, mutta tämä hylkää hänet. Viimeisessä runossa paljastuu, että vasta kuolemassa nainen voi taas päästä osalliseksi laulajan rakkaudesta.¹⁶³ Laulujen laulajan kuvailemalla myyttisellä naisella on siis lukuisia yhteneväisyyksiä romaanin proosaosuuden Martan kanssa – Marttakin kokee seksuaalisen heräämisen ja ajautuu sen vuoksi useaan eri sukupuolisuhteeseen aiheuttaen samalla rakastamalleen miehelle traagisen kohtalon.¹⁶⁴

Yhteyksiä Raamatun lankeemuskertomukseen on useita – jokin ihmisessä muuttuu ja hän tekee kielletyn asian. Raamatussa ensimmäiset ihmiset maistavat kiellettyä hedelmää, laulajan laulujen myyttinen nainen antautuu rannan heinille. Paluuta ei petoksen jälkeen ole Raamatussa eikä runoissa, sillä yhteys on rikkoutunut. Sovitus rikkomukselle tapahtuu kuoleman kautta – Raamatussa Kristuksen ristinkuoleman, laulajan lauluissa naisen kuoleman kautta. Raamatussa naiseen asetetaan himo mieheen vasta sen jälkeen, kun Jumalan käskyä on rikottu ja ihmisestä on tullut kuolevainen. Mukan romaanissa himo ja sitä seurannut petos on syy kuolevaisuuteen.

Veljeni vartija

Maa on syntinen laulu -romaanissa Poudan Elina on aikeissa mennä naimisiin Aulis Outakodan kanssa. Poroerotusta seuranneen juopottelun myötä Aulis alkaa riidellä isoveljensä Villen kanssa ja lyö tätä lopulta puukolla kolme kertaa selkään. Ymmärrettävään tekonsa vakavuuden Aulis pyytää isäänsä tappamaan hänet, mutta tämä ei suostu siihen.¹⁶⁵ Ville uhkaa tappaa Auliksen, joten tämä lähtee lumipyryssä metsään eikä

¹⁶³ Rahikainen 1985, 87–89.

¹⁶⁴ Muitakin yhteneväisyyksiä on: Martta on tullut raskaaksi Nilikodassa rannan heinillä, ja myyttinen nainen tekee petoksensa rannan heinikossa. Rahikainen 1985, 167. Kolmannessa runossa kuvaillaan, kuinka naiseen tulee himo, ja sen jälkeisessä proosaosuudessa Martta antautuu Kurki-Pertille. Naisen petoksen lähestyessä romaanin runosuudessa, proosaosuus etenee kohti Oulan kuolemaa. Rahikainen 1985, 125–126.

¹⁶⁵ *Maa on syntinen laulu*, 79.

häntä löydetä etsinnöistä huolimatta. Vasta romaanin loppupuolella hänen luurankonsa paljastuu Koivupalon rinteeltä.

Mukan kuvauksessa Auliksen ja Villen välisestä suhteesta on nähtävissä viittauksia Raamatun kertomukseen Kainista ja Aabelista (Gen. 4:1–16). Auliksen ja Villen välinen kriisi syntyy veljeskateuden aiheuttamasta riidasta, joka yltyy puukotukseen asti. Ville rinnastuu Kainin tappamaan Aabeliin, vaikka ei itse lopulta kuolekaan. Aulis ei kuitenkaan väkivallantekijänä ole ainoa, joka rinnastuu Kainiin, sillä Ville aiheuttaa puukotusta seuranneella vihamielisyydellään välillisesti Auliksen kuoleman. Aulis tosin on ainoa veljistä, joka Kainin tavoin joutuu poistumaan oman kotinsa piiristä.¹⁶⁶ On epäselvää, onko raamattukytkeä Mukan tietoisesti lisäämää, sillä Raamatun pohjatekstiä on tässä tapauksessa muokattu huomattavasti. Teoksen syöverinaturalistisen tyylin kannalta raamattukytkeä on merkittävä, mikä osaltaan puoltaa kytkennän tietoista lisäämistä.

Kertomuksessa on raamattukytkeä myös toiseen raamatunkertomukseen. Kertoja kuvailee, kuinka Outakodan vanha isä kaipaa Aulista:

Sanotaan, että Outakodan vanha Reidar ikävöi Aulista, nuorimmaistaan, joka on ollut hänen silmäteränsä siitä lähtien kun vaimo on kuollut. Muista pojistaan Outakodan vanha isä ei ole koskaan välittänytkään.¹⁶⁷

Kytkenän myötä Outakodan vanha isä rinnastuu patriarkka Jaakobiin. Vanhan isän rakas vaimo on kuollut, kuten on myös Jaakobin rakkain vaimo Raakel (Gen. 35:16–20). Jäätyään leskeksi Jaakob kohdistaa kaiken rakkautensa Joosefiin tehden tämän veljet niin katkeriksi, että nämä myyvät Joosefin orjaksi Egyptiin. Veljesten kerrottua isälleen, että Joosef on joutunut villipedon syömäksi, Jaakob ei huoli lohdutuksesta (Gen. 37). Samoin käy Outakodan talossa – Aulis joutuu lähtemään lumimyrskyyn veljensä uhkauksen tähden, eikä hänen isänsä sopeudu poikansa kuolemaan koskaan. Lohduttajat eivät uskalla aluksi mennä hänen luokseen, ja ainoana paikalle uskaltanut saarnaajakin on lähellä saada iskun kirveestä. Toisin kuin raamatunkertomuksen Jaakob, Outakodan vanha isä ei näe onnellista loppua – poika ei enää koskaan palaa. Myös isän suhde muihin lapsiinsa on traagisempi kuin Jaakobin suhde omiin poikiinsa

¹⁶⁶ Ks. myös Rahikainen 2013, 21. Rahikainen rinnastaa Villen ja Kainin, sillä Ville on hänen mukaansa Outakodan pojista ”enemmän maanviljelijä”, kun taas Aulis on poromies (vrt. Aabel). Tällaista eroa Auliksen ja Villen välillä on kuitenkin romaanin perusteella vaikea löytää.

¹⁶⁷ *Maa on syntinen laulu*, 86.

– siinä, missä Jaakob rakastaa Joosefia enemmän kuin muita poikiaan, ei Outakodan vanha isä koskaan ole edes välittänyt muista pojista kuin Auliksesta.

Martan ja käärmeen kohtaaminen

Raamatun kertomus, jota Mukka esikoisromaanissaan eniten mukailee ja johon hän siinä jatkuvasti viittaa, on Raamatun syntiinlankeemuskertomuksena tunnettu tekstijakso, Gen. 3:1–19. Selkein viittaus siihen on romaanin kuvaus viimeisillään raskaana olevan Martan ja käärmeen kohtaamisesta. Odottaessaan pääsyä mukaan heinäntekoon Martta istuu turvemättäällä, ja asentoa korjatessaan hän näkee reilun metrin päässä makaavan kyyn. Martta hyökkää käärmeen kimppuun harava aseenaan ja hakkaa sitä niin kauan, että sen pää murskaantuu. Tämän jälkeen Martta pyörtyy ja kaatuu maahan. Lopulta selviää, ettei käärme ehtinyt puremaan Marttaa, mutta isä-Juhani pelkää silti keskenmenon mahdollisuutta.¹⁶⁸

Silmiinpistävin viittaus edellä kuvatussa kohtauksessa on syntiinlankeemuskertomuksen jakeeseen Gen. 3:15 – kysymys on nimenomaan vainosta vaimon ja käärmeen välillä, jonka seurauksena vaimo polkee käärmeen pään rikki. Mielenkiintoinen yksityiskohta on se, että Mukka korostaa Martan raskautta erityisesti juuri ennen käärme kohtausta – Martta vaihtaa asentoa siksi, että raskauden myötä hänen vartalonsa puuttuu helposti. Myös kohtausta seuraava keskustelu mahdollisesta keskenmenosta alleviivaa samaa asiaa. Vaino on siis raamatunjakeen mukaisesti paitsi vaimon ja käärmeen, myös vaimon siemenen ja käärmeen siemenen välillä.

Romaanissa on muitakin viittauksia syntiinlankeemuskertomukseen. Tarkalleen ottaen viittaukset kohdistuvat jakeisiin Gen. 3:15–19, joissa Jumala asettaa lankeemuksen myötä naiselle ja miehelle seuraavat rangaistukset. Viittaukset jakeen Gen. 3:16 kuvaukseen raskauden suurista vaivoista, kivuliaista synnytyksistä ja naisen halusta mieheen tiivistyvät romaanin kahdessa henkilöahhossa, Martassa ja Liinunkorven Ainossa. Martta päätyy seksuaalisen heräämisensä myötä ahdinkoon, josta hän ei löydä ulospääsyä, ja joka asettaa hänet isänsä halveksunnan kohteeksi. Liinunkorven Ainolla

¹⁶⁸ *Maa on syntinen laulu*, 187–188.

taas on viisi lasta, eikä yhdenkään isä ole tiedossa. Naisen holtiton seksuaalielämä saa päätöksensä, kun hän kuolee vaikean keskenmenon myötä verenhukkaan.¹⁶⁹ Hänen synnytyksensä on äärimmäinen esimerkki synnytystuskista, joilla Jumala rankaisi syntiin langennutta Eevaa (Gen. 3:16). Vielä ennen Ainon kuolemaa häntä auttamaan saapunut Kurkelaisen Anna ohjeistaa tämän lapsia rukoilemaan Jumalan nimeen, mutta kyseenalaistaa lasten kyvyn tehdä niin välittömästi tämän jälkeen. Rukoilemisen sijaan lapset menevät yksi kerrallaan nukkumaan.¹⁷⁰

Jumalan Aadamille jakeissa Gen. 3:17–19 antama rangaistus liittyy maan kiroamiseen, työhön kuuluvaan vaivaan ja kuolevaisuuteen. Nämä kaikki teemat ovat olennaisella tavalla läsnä Siskonrannan miesten elämässä. Romaanin naispuolisista henkilöistä Liinunkorven Aino on ainoa, joka kuolee teoksessa kuvatun vuoden aikana, kun miehiä puolestaan kuolee yhteensä viisi – Kulkuri, Aulis Outakota, Mäkelän vanha äijä, Nahkamaan Oula ja isä-Juhani. Heistä kaksi surmataan ja kaksi tekee itsemurhan. Vain Mäkelän vanha äijä kokee luonnollisen kuoleman. Työn ankaruus ja maan kiroaminen taas näkyvät muun muassa siinä, että suuri osa romaanin tapahtumista sijoittuu heinäpelloille, tukkisavotoille ja poroerotuksiin. Vaikka perheiden miehet tekevät työtä käytännössä kaiken hereilläoloaikansa, on kylässä vain kaksi taloa, joissa ei ole puutetta mistään. Kalaa ei enää nouse järvestä, ja Jumalan siunaus on kyläläisten mielestä menetetty.¹⁷¹ Siskonrannan kylän asukkaat vaikuttavat olevan erityisen ankarasti Jumalan rangaistusten alla, mikä teemana edesauttaa syöverinaturalismille ominaista äärimmäistä ja luotaantyöntävää kurjuuden kuvausta.

Päivän kuluttua käärmeen ja Martan kohtaamisesta käärme nousee uudestaan esille romaanissa:

He kulkivat perätysten navetan päädyn kohdalle asti. Hirrenrakoon isä-Juhani oli pistänyt käärmeen roikkumaan päästään halkaistusta kepistä, sen kohdalla isä-Juhani kysyi uudestaan:

– Sekö se oli?¹⁷²

¹⁶⁹ *Maa on syntinen laulu*, 65.

¹⁷⁰ *Maa on syntinen laulu*, 64.

¹⁷¹ *Maa on syntinen laulu*, 31.

¹⁷² *Maa on syntinen laulu*, 189.

Martta ja isä-Juhani ovat yhdessä tekemässä pihatöitä, kun isä-Juhani alkaa kyselemään tyttäreltään tämän lapsen isästä. Kyseessä on selvä viittaus jakeeseen Num. 21:8, jossa Jumala kehottaa Moosesta tekemään käärmeen tangon päähän ja lupaa, että jokainen käärmeenpureman saanut parantuu siihen katsoessaan. Isä-Juhani on jo aiemmin tarkastanut Martan jalat puremien varalta, joten käärmeen tarkoitus ei romaanissa ole fyysisten haavojen parantaminen. Luultavampaa on se, että Mukka on tehnyt raamattukytken korostaakseen totuuden vähittäistä paljastumista – isä-Juhani alkaa Martan nopeasti kasvavan vatsan perusteella jo epäillä, ettei Martan lapsen isä olekaan lappalainen.¹⁷³

Isä-Juhanin hirttäytyminen

Sen jälkeen, kun isä-Juhani on ymmärtänyt tappaneensa viattoman miehen, hän päätyy lyhyen ajan kuluttua hirttämään itsensä Nilikodalle. Raamatussa Juudas Iskariot tajuaa kavaltaneensa viattoman veren ja yrittää palauttaa kavalluksesta saamansa rahat ylipa-peille ja vanhimmille. Kun nämä eivät suostu ottamaan rahoja takaisin, Juudas Matteuksen evankeliumin mukaan hirttäytyy (Matt. 27:4). Isä-Juhanin kuolemaa seuraavassa kohtauksessa Martta kuulee saarnaajan suusta isänsä syntien seuraavan hänen ja vielä tulevienkin sukupolvien elämää.¹⁷⁴ Martan ja koko Siskonrannan kylän kohtalo on ennalta määrätty, ja tuomiota julistava saarna vahvistaa deterministisen ajatuksen.

¹⁷³ Rahikainen (1985, 167) näkee kytken raamatulliseen kertomukseen myös romaanissa myöhemmin kuvatussa Martan lapsen syntymässä. Hänen mukaansa Martan lapsen syntymässä on merkittäviä viittauksia neitseelliseen syntymään. Lapsen syntymä on seurausta Martan sukupuolisesta halusta, jota miehet ovat käyneet tyydyttämässä – lapsi on syntynyt ikään kuin yksin Martan rakkaudesta. Tulkinta ei kuitenkaan ole uskottava, sillä kysymys lapsen isän henkilöllisyydestä nousee varsinkin romaanin loppupuolella avainasemaan.

¹⁷⁴ Mäkelä-Marttinen 2008, 182.

Raamatussa esiintyvät erisnimet ja tehtävänimet

Martta

Martta on arameaa ja tarkoittaa naista.¹⁷⁵ Martta rinnastuu Uuden testamentin Marttaan paitsi nimensä, myös tekemisiensä puolesta (Luuk. 10:38–42). Molemmat Martat ovat työteliäitä ja hoitavat oikeastaan kaikki kotitaloutensa työt – Mukan kuvailema Martta tosin ei valita työnsä suurta määrää. Poudan Elina puolestaan vastaa saman raamatunkertomuksen Mariaa, joka rukoilemisen ja raamatunluvun kautta on jäänyt Jeesuksen ”jalkojen juureen”.¹⁷⁶ Martta ei ole uskovainen samalla tavalla kuin Elina, mutta hänen käsityksensä esimerkiksi ihmisen syntisyydestä ja iankaikkisesta elämästä myötäilevät kylän yleistä uskonnollista ilmapiiriä.¹⁷⁷

Raamatullinen tyyli

Laulaja laulaa laulun

Romaanissa esiintyy erityisen paljon raamatullista tyyliä sen runomuotoisessa osuudessa eli laulajan laulussa, joka on Olavi Jaman mukaan ”uskonnollisen kielen kaltaista puhetta pohjoisen ihmisen eksistentiaalisista ongelmista”.¹⁷⁸ Runojen kertoja nimeää itsensä laulujen laulajaksi jo romaanin ensimmäisessä runossa.¹⁷⁹ Runo-osuuden nimen yhteys Raamatun Laulujen lauluun on ilmiselvä, vaikka vielä romaanin kirjoitusajankohtana Kirkkoraamatussa kyseisen raamatunkirjan nimi oli vielä Korkea veisu. Mukka lienee löytänyt alkuperäisen nimen omistamastaan englanninkielisestä Je-

¹⁷⁵ Lahtinen 2013, 42.

¹⁷⁶ Mäkelä-Marttinen 2008, 130.

¹⁷⁷ Rahikainen 1985, 95.

¹⁷⁸ Jama 2010, 152.

¹⁷⁹ *Maa on syntinen laulu*, 11.

hovan todistajien raamatunkäännöksestä. Laulujen laulu ja laulajan laulu muistuttavatkin toisiaan rakenteellisesti – molemmat koostuvat pitkälti dialogista, jota käyvät mies ja nainen. Dialogin sävy on tosin päinvastainen.¹⁸⁰

Dialogisen rakenteen lisäksi laulajan laulua ja Laulujen laulua yhdistää parafrasien käyttö. Laulujen laulussa kertoja kertoo vievänsä rakkaansa ”äitini taloon, kantajani kammioon” (Laul. 1. 3:4). Morsian on ”suljettu kaivo, lukittu lähde” (Laul. 1. 4:12), ja oveen koputtava mies haluaa päästä sisälle, sillä ”- - pääni on kastetta täynnä, kiharani yön pisaroita” (Laul. 1. 5:2). Samoin laulujen laulaja ilmaisee toistuvasti asioita kahdella eri tavalla: ”Muu olen kuin luulet/ Olen toinen kuin tiedät”.¹⁸¹ Molemmissa teksteissä esiintyy myös toistoa. Laulujen laulussa on useita jatkuvasti toistuvia motiiveja, kuten suloisuus, hedelmät ja tuoksu. Laulajan laulussa toistuvat sävyiltään hyvinkin erityyppiset tekijät – muun muassa itku, suru ja joutsen. Huomion arvoista on myös se, että Laulajan laulusta puuttuu kokonaan romaanin proosaosuuden keskeinen motiivi, veri.¹⁸²

Laulajan laulujen ja Laulujen laulun yhtenäinen tyyli selittyy osin myös samankaltaisilla sanavalinnoilla. Laulujen laulajan sydän on sairas, Laulujen laulun morsian puolestaan on rakkaudesta sairas (Laul. 1. 2:5).¹⁸³ Molemmissa tapahtuu myös samanlainen traaginen käänne, tosin eri näkökulmista – laulujen laulaja kertoo olevansa ”outo jos etsit olen vainaa jos kuljet minua etsien kylästä kylään”, kun Laulujen laulun neito puolestaan ei etsinnöistään huolimatta löydä rakastettuaan (Laul. 1. 3:1, 5:6).

Laulujen laulaja ilmaisee laulunsa kohteen yksiselitteisesti toistaen sanaa ’rakkaani’.¹⁸⁴ Myös Laulujen laulun mies ja nainen kutsuvat toisiaan toistuvasti samaisella nimellä. Rakastavaiset rinnastuvat toisia kehuessaan niin rypäleterttuihin kuin granaattiomeniinkin, kun taas laulujen laulajalla rakkauden kohteen metaforia ovat maa, ranta ja multa. Laulujen laulaja rinnastuu itsekkin maahan viimeisessä runossaan: ”Olen

¹⁸⁰ Rahikainen 2013, 18–19.

¹⁸¹ *Maa on syntinen laulu*, 177.

¹⁸² Rahikainen 1985, 133.

¹⁸³ *Maa on syntinen laulu*, 11. Vrt. Rahikainen (2013, 18–19), jonka mukaan raamattukykentä jakeeseen Laul. 1. 2:5 on romaanin toisessa runossa, jossa laulaja kertoo maan kätkenneen laulun ”syvälle sairaaseen multaan” (*Maa on syntinen laulu*, 19). Kyse on kuitenkin vain yksittäisen sanan yhtäläisyydestä, joten raamattukykennän olemassaolo on kyseenalainen.

¹⁸⁴ *Maa on syntinen laulu*, 11–12, 20, 49–50, 98, 117, 163–164, 176–177, 209–210.

maa./ Olen maa johon tahdot.”¹⁸⁵ Yksi Mukan taiteen keskeisimpiä teemoja on luonnon ja ihmisen ykseys, ja se ilmenee tämän kaltaisissa tekstikohdissa poikkeuksellisen selvästi.¹⁸⁶ Maan ja ihmisen välinen rajanveto on häilyvää läpi romaanin, ja se suoraan katoaa laulajan lauluissa.¹⁸⁷

Jo ensimmäisen runon alussa käy kuitenkin ilmi, että miehen ja naisen dialogi on erilaista – Laulujen laulun rakastavaisten ylistäessä toisiaan vuorotellen alkaa laulujen laulajan laulu kehotuksella haikeaan itkuun ja valitukseen. Raamatun kirjassa esiintyvä rakkauden ihannoiva kuvaus puolestaan on korvautunut rakkauden tuholla – ”murhattu rakkauden säikkyvä lintu on”.¹⁸⁸

Romaanin runo-osuuden raamattukytkenät ovat merkittäviä teoksen tekstimaailman kannalta. Laulujen laulu toimii runojen tyylillisenä ja esteettisenä esimerkkinä, ja runot ovatkin myyttisyydessään ja kauneudessaan hyvin erilaisia kuin romaanin proosaosuus. Runo-osuuden maailmankuva näyttäytyy houkuttelevampana kuin proosajaksoissa esitetty, Raamattuun näennäisesti pohjautuva ideologia. Luonnon ja ihmisen ykseyden yhdistäminen osaksi Laulujen laulun kaltaista dialogista rakkausrunoa on voimakas kontrasti proosaosuuden groteskille, seksuaalisen hurmoksen kyllästämälle Kristus-kuvalle.

¹⁸⁵ *Maa on syntinen laulu*, 210.

¹⁸⁶ Lahtinen 2013, 12.

¹⁸⁷ Lahtinen 2013, 40.

¹⁸⁸ *Maa on syntinen laulu*, 11.

4 TABU

4.1 Intertekstuaalinen analyysi

Tabussa on raamattukykentöjä vaihtelevasti. Ne ovat kerronnan keskeinen tekijä kuten Mukan esikoisteoksessakin, mutta määrällisesti niitä on huomattavasti vähemmän. Vähäisempi raamattukykentöjen määrä selittyy suurelta osin sillä, ettei *Tabussa* ole lestadiolaista kuvastoa eikä saarnaajahahmoa. Kristillis-myyttiset kehykset ovat silti voimakkaat.

Pienoisromaanin voi jakaa kahteen tekstityyppiin, kertovaan ainekseen ja rukousjaksoihin, joista molemmissa esiintyy raamattukykentöjä. Itsestään selvin kykentätyyppi on teoksessa käytetty nimistö eli tyypin neljä raamattukykennät. Raamatussa esiintyviä nimiä ei *Tabussa* ole monta, mutta muutamat tapaukset ovat näkyvässä asemassa – päähenkilöiden nimet ovat Milka ja Kristus-Perkele. Jälkimmäinen on toki kutsumanimi, mutta toisaalta Kristus-Perkeleen oikea etunimi ei paljastu missään vaiheessa teoksen edetessä.

Raamatullisen nimistön lisäksi *Tabussa* on useita viittauksia Raamatun kertomuksiin. Jo teoksen ensimmäisillä sivuilla Milka muistelee hopearahaa, jonka hän sai Kristus-Perkeleeltä – mielenkiintoista kyllä – jottei kavaltaisi tätä. Lisäksi teoksesta löytyy viittauksia niin neitseestäsyntymiseen kuin syntiinlankeemuskertomukseenkin. Mukan tarkoitus olikin tehdä pienoisromaanista kokonaisuudessaan Erno Paasikiven sanoja lainaten ”Raamatun pyhän perheen muunneltu esitys suomalaisessa korpikylässä, lyyrinen eepos”.¹⁸⁹ Mukka itse selitti teoksen olevan ”jonkinlainen Kristuksen neitseellisen syntymisen mauton parodia”.¹⁹⁰

¹⁸⁹ Paasikivi 1974, 84. Mäkelä-Marttisen (2008, 52) mukaan Mukka kuvaa *Tabussa* todellisuutta pyhän perheen mytologiaa hyödyntäen.

¹⁹⁰ Lahtinen 2013, 64.

Määrällisesti eniten *Tabussa* on kuitenkin täydellisiä ja osittaisia raamatunlainauksia, joiden ei mainita olevan Raamatusta. Niitä on niin kertovassa aineksessa kuin rukousjaksoissakin. Teoksessa on lisäksi yksi kytkentä, jonka mainitaan olevan peräisin Raamatusta – kertovassa aineksessa Milka rippikoulua käydessään lukee Raamattua ääneen lukutaitonsa osoittamiseksi. Yksiselitteiset lainaukset Raamatun teksteistä alkavat *Tabun* proosaosuudessa vasta sitten, kun Kristus-Perkele on lähtenyt kylästä ja Milkan äiti Anna vähitellen ymmärtää, ettei tämä aio palata. Anna korvaa Kristus-Perkeleen jättämän aukon sairaalloisia elementtejä sisältävällä uskonnollisuudella, ja Milkan osalta raamattukytkenät linkittyvät avioitumiseen vanhan lukkarin kanssa.

Rukousjaksoissa ilmenee myös raamatullinen tyyli. Tekstissä lomittain esiintyvät nuoren Milkan ja 20 vuotta vanhemman Milkan rukoukset ammentavat tyyliä pitkälti Raamatun viisaukirjallisuudesta sanamuotoja ja lauserakenteita myöten. Raamatullinen tyyli ilmenee siis pitkälti samanlaisina rakenteellisina ratkaisuinakin kuin Mukan esikoisteoksessakin. Sitä ja *Tabun* muita raamattukytkeitä sekä Raamatun asemaa ja ulkopuolisen aineksen vaikutusta esitellään tarkemmin seuraavassa alaluvussa.

4.2 Reseptio- ja vaikutushistoriallinen analyysi

Lainaukset, joiden mainitaan olevan Raamatusta

Rippikoulussa

Raskauden valjettua Milkalle ja hänen äidilleen Milka päättää mennä naimisiin äitiään aiemmin kosineen vanhan kanttorin kanssa. Naimisiin päästäkseen Milkan täytyy käydä rippikoulu, jonka aluksi kirkkoherra tarkastaa hänen lukutaitonsa. Milka lukee Raamatusta ääneen kohdan 2. Aik. 7:12–16:

... ilmestyi Herra Salomolle yöllä ja sanoi hänelle: minä olen kuullut sinun rukouksesi ja valinnut tämän paikan uhripaikakseni. Jos minä suljen taivaan, niin ettei tule sadetta, jos minä käsken heinäsiirikkain syödä maan tahi jos minä lähettän ruton kansaani, mutta jos minun kansani, joka on otettu minun nimiini,

nöyryty, ja he rukoilevat ja etsivät minun kasvojani ja palajavat pahoilta teiltänsä, niin minä kuulen taivaasta ja annan anteeksi heidän syntinsä ja teen heidän maansa jälleen terveeksi. Nyt minun silmäni ovat avoinna, ja minun korvani tarkkaavat rukouksia tässä paikassa. Ja nyt minä olen valinnut ja pyhittänyt tämän temppelin, että minun nimeni olisi siinä iäti: ja minun silmäni ja sydämeni tulevat aina olemaan siinä...

Mukka on lisännyt jakeeseen 2. Aik. 7:14 yhden ylimääräisen sanan, 'jos', mutta se ei vaikuta tekstin merkitykseen. Vuoden 1933/38 Kirkkoraamatun mukaan jae kuuluu seuraavasti: ”mutta minun kansani, joka on otettu minun nimiini, nöyryty, ja he rukoilevat ja etsivät minun kasvojani ja palajavat pahoilta teiltänsä, niin minä kuulen taivaasta ja annan anteeksi heidän syntinsä ja teen heidän maansa jälleen terveeksi.” Alkuperäinen raamatunkohta on hieman helpompi ymmärtää, kun sana 'jos' ei toistu tarpeettomasti. Kyseessä voi olla Mukan tietoisesti tekemä lisäys, sillä myöhemmin kirkkoherra kuvaa Milkan lukutaitoa kohtalaiseksi, mikä selittyisi lukemisen aikana tapahtuneella virheellä. Toisaalta lisäys voi olla myös huomaamatta syntynyt, sillä tekstijaksossa ei ole muita eroavaisuuksia raamatuntekstiin nähden.

Tekstikohta ei sisällöltään linkity teoksen juoneen tai teemoihin eikä tuo esille mitään ideologiaa, vaan sen tarkoitus liittyy tekstimaailmaan ja on esteettinen. Hetkeä ennen raamatunlukua, saapuessaan kanttorin kanssa kirkolle Milka pelkää valtavasti sitä, että hän ei pääsekään rippikouluun. Milka on käynyt aiemmin vain kerran kirkossa osallistuessaan äitinsä ja Kristus-Perkeleen kanssa helluntaiaamun jumalanpalvelukseen,¹⁹¹ joten kirkko rakennuksena rinnastuu hänen lukemansa raamatunkohdan kuvaukseen temppelistä – Milka on saapunut Herran huoneeseen, ja hänen ääneen lukemansa teksti vahvistaa sen. Milkan koti ei ole ennen Kristus-Perkeleen lähtöä ollut erityisen uskonnollinen, eikä hän esimerkiksi *Maa on syntinen laulu* -romaanin päähenkilön Martan tavoin lue Raamattua. Milkalla ei siis *Tabussa* kerrotun pohjalta voi olla aavistus-takaan siitä, kenestä 2. Aikakirjan tekstikohta kertoo tai mihin aikaan se sijoittuu. Kontekstistaan irrotettu, vaikealukuinen raamatunteksti lisää kohtaukseen liittyvää jännitystä ja tuo siihen uskottavuutta. Samalla se toimii tarinaa eteenpäin vievänä elementtinä.

¹⁹¹ *Tabu*, 238.

Lainaukset, joiden yhteydessä ei mainita Raamattua

Jumala koettelee

Ensimmäisen kerran Milkan äiti viittaa Raamattuun havaittuaan, että Kristus-Perkele ei palaa:

– Outo on aavistaa meille, Milkani, Jumalan tie... Jumala meidät kokeilee, tyttöni, hyvät ja pahat puntaroi käsissään... häntä et pääse pakoon...¹⁹²

Milkan äiti käyttää arkipäiväistä ilmaisua 'kokeilla' puhuessaan siitä, että Jumala koettelee ihmisiä. Tällainen koetteleminen mainitaan esimerkiksi jakeissa Deut. 13:3; Sananl. 17:3 ja 1. Tess. 2:4. Raamatussa se, että Jumala koettelee, merkitsee yleensä sydämen koettelemista – sen, rakastaako ihminen Jumalaa. Milkan äidin sanojen perusteella hänen kokemansa koettelemus on Milkan raskaus ja Kristus-Perkeleen lähtö. Niitä on vaikea tulkita Jumalan antamiksi koettelemuksiksi, joten on todennäköistä, että Anna sekoittaa Jumalan ja Kristus-Perkeleen keskenään jo tässä vaiheessa pienoishölmöä. Jos Anna tarkoittaa Jumalalla Kristus-Perkelettä, ovat tämän lähtö ja Milkan raskaus selvästi Jumalan tekoja. Toisaalta sanat ”häntä et pääse pakoon” viittaavat ennemmin kristinuskon Jumalaan kuin Kristus-Perkeleeseen, joka on itse lähtenyt pakoon – paitsi jos sanojen tulkitsee tarkoittavan Milkan äidin henkistä tilannetta.

Toisen kerran Milkan äiti siteeraa Raamattua, kun hänen tyttärensä itkee ymmärrettyään elämänsä muuttuneen lopullisesti:

– Ymmärrän minä, Milka rukka. Ei ole helppo sinunkaan taakkasi, jos ei ole helppo minunkaan. Kaikille Herra antaa, kaikille hän sovittaa painon harteille, kaikkien on ristiä kannettava, puhui äiti.¹⁹³

Puhuessaan omastaan ja Milkan kärsimyksestä Milkan äiti sanoo, että kaikkien on kannettava ristiä. Ilmaus ristin kantamisesta on peräisin Jeesuksen sanoista: ”Jos joku tahtoo minun perässäni kulkea, hän kieltäköön itsensä ja ottakoon ristinsä ja seuratkoon minua.” (Matt. 16:24; Mark. 8:34; Luuk. 9:23) Jeesuksen sanoihin liittyy sanoma pelastuksesta – joka näin tekee ja kadottaa elämänsä, löytää sen (Matt. 16:25; Mark. 8:25; Luuk. 9:24). Milkan äidin puheesta tällainen sanoma puuttuu. Ristin kan-

¹⁹² *Tabu*, 269.

¹⁹³ *Tabu*, 290–291.

taminen on hänen mielestään Jumalan ihmisille antama velvollisuus, joka on osa kärsimyksentäyteistä elämää. Tässäkin yhteydessä Annan voi tulkita tarkoittavan Jumalalla Kristus-Perkelettä, jolloin ihmisen kannettavaksi annettu risti on hänen ja Milkan tapauksessa Milkan raskaus.

Ihmeellinen on hänen johdatuksensa. - - Ihmeellisiä ovat hänen työnsä... tutkimattomat ovat Herran tiet...¹⁹⁴

Jumalan ja hänen tekojensa ihmeellisyys nousee esiin esimerkiksi jakeissa Joos. 3:5, Ps. 4:3 ja Ps. 145:5. Milkan äiti ei tässäkään yhteydessä tee selvää erottelua Jumalan ja Kristus-Perkeleen välille. Kuvaillessaan Herran ihmeellisiä töitä Milkan äiti tutkii Kristus-Perkeleen tekemiä puukäsitöitä, ja Herran tutkimattomien teiden puolestaan voi ymmärtää viittaavan Kristus-Perkeleen lähtöön.

Henkilöhahmona Milkan äiti tukee Mukan omaa, ihmiskeskeistä ideologiaa. Hänen uskonnollinen heräämisensä ja raamatunlauseiden alituinen lainaaminen alkavat vasta sitten, kun hän on ymmärtänyt rakastajansa saattaneen Milkan raskaaksi. Kristus-Perkeleen ja Jumalan sekoittuminen keskenään kielivät vakavasta todellisuudentajun hämärtymisestä. Uskonnollisuus ja puhe Jumalasta siis linkittyvät mielenterveysongelmiin – jumalausko näyttäytyy järjenvastaisena, jonkinlaisena psykoosin lieveilmiönä. Jumalan ja Kristus-Perkeleen sekoittuminen toisiinsa Annan mielessä onkin yksi raamattukykentöjen silmiinpistävimpiä elementtejä teoksen tekstimaailman kannalta – ne luovat koko ajan vahvistuvaa mielikuvaa Annan mielen järkkymisestä ja sitä kautta Milkan kasvavasta pelosta äitiään kohtaan.

Raamatullisen teeman tai kertomuksen käyttö

Hopearaha

-- Milka. Ota tämä, sanoi Kristus-Perkele.

Hän antoi minulle taskustaan vanhan hopearahan. Otin sen, nakkasin niskojaani ja menin juosten noin kilometrin matkan kotiini.¹⁹⁵

¹⁹⁴ *Tabu*, 304.

Heti *Tabun* alussa kerrotaan hopearahasta, jonka Milka saa Kristus-Perkeleeltä sen jälkeen, kun heidän suhteensa on alkanut saada seksuaalisia piirteitä heinätöiden aikana. Hopearahalla Kristus-Perkele pyrkii varmistamaan, ettei tyttö kavaltaisi häntä.¹⁹⁶ Tullessaan pellolta kotiin Milka kohtaa äitinsä, joka haluaa tietää, mitä Milka piilottelee kädessään. Hopearaha ei kuitenkaan paljastu, vaikka Milkan äiti yrittää avata lapsensa nyrkissä olevan käden. Äidin mentyä nukkumaan Milka piilottaa hopearahan seinähirren rakoon muurin taakse.¹⁹⁷ Myöhemmin, kun Kristus-Perkele huomaa Milkan olevan raskaana, hän antaa Milkalle lahjaksi puupallon, jonka sisään hän käskää Milkan laittaa aiemmin saamansa hopearahan. Hän käskää Milkaa lyömään pallon puolikkaat lujasti yhteen, jotta se ei avaudu, eikä sisällä oleva raha paljastu kenellekään.¹⁹⁸ Kristus-Perkeleen jo lähdettyä kylästä ja raskauden paljastuttua myös Milkalle sekä hänen äidilleen, Milkan äiti usein pyörittelee puupalloa pöydällä ja pohtii, mitä sen sisällä on. Hän ei kuitenkaan missään vaiheessa yritä avata palloa.

Hopearahasta ja sitä ympäröivästä puupallosta muodostuu Kristus-Perkeleen ja Milkan välisen sukupuolisuhteen symboli. Kun Kristus-Perkele on riistänyt pienen tytön viattomuuden, hän antaa tälle lahjaksi hopearahan, jottei tämä kavaltaisi häntä. Milka siis rinnastuu Juudas Iskariotiin hyväksyessään hopearahan vastineeksi neitsyydestään.¹⁹⁹ Raamatun kertomus siitä, kuinka Juudas Iskariot kavaltaa Jeesuksen kolmekymmenestä hopearahasta, esiintyy jakeissa Matt. 26:14–16. Myöhemmin Juudas yrittää palauttaa kavaltamansa rahat ja siten perua tekonsa, mutta ylipapit eivät enää halua hänen rahojaan (Matt. 27:3–4). Niinpä Juudas paiskaa hopearahat temppeliin ja hirttäytyy (Matt. 27:5). Toisin kuin Juudas, Milka ei yritäkään palauttaa rahaa Kristus-Perkeleelle, vaan pitää solmitun sanattoman sopimuksen eikä milloinkaan myönnä äidilleen hänen ja Kristus-Perkeleen sukupuolisuhdetta.

¹⁹⁵ *Tabu*, 224.

¹⁹⁶ Mäkelä-Marttisen (2008, 221) mukaan hopearaha on yritys korvata tytön kokema viattomuuden menetys. Pyrkimys saada tyttö pysymään hiljaa tapahtuneesta on kuitenkin todennäköisempi selitys Kristus-Perkeleen toiminnalle, sillä hän pian kyseleekin Milkalta, onko tämä kertonut tapahtuneesta äidilleen. *Tabu*, 228.

¹⁹⁷ *Tabu*, 220 & 223–224.

¹⁹⁸ *Tabu*, 261.

¹⁹⁹ Lahtinen 2013, 72.

Pyhän perheen parodia

Puupallon Milkalle veistänyt Kristus-Perkele on taitava puuseppä.²⁰⁰ Toisinaan hän rakentelee Milkan äidille kokonaisia huonekaluja. Mäkelä-Marttisen mukaan Kristus-Perkeleen kyvyt puutöissä rinnastavat hänet Jeesuksen isään, Joosefiin, sekä Jumalaan ja Paholaiseen.²⁰¹ Tähän näkemykseen on lisättävä, että Kristus-Perkele rinnastuu samassa yhteydessä lempinimensä etuosan mukaisesti myös suoraan Jeesukseen. Kahdella tasolla yhtä aikaa tapahtuva rinnastus on mielenkiintoinen monelta kannalta. Samalla, kun Kristus-Perkele rinnastuu sekä Raamatun pyhän perheen isään että poikaan, hän muodostaa sukupuolisuhteen korpikylässä asuvan perheen äitiin ja tyttäreeseen. Kristus-Perkele rinnastuu Milkan rukouksissa myös Jumalaan, ja pyhän perheen parodia on valmis.²⁰²

Milka rinnastuu Jeesuksen äitiin, Mariaan. Evankeliumissa Luukkaan mukaan kerrotaan, kuinka Maria tulee neitsyenä raskaaksi Jumalan voimasta (Luuk. 1:26–38). Milka taas tulee raskaaksi jumalallisen hyvänä pitämästään miehestä, joka myöhemmin muuttuu hänen silmissään itse Jumalaksi. Myös Milkan äiti henkilöhahmona tukee Milkan ja neitsyt Marian rinnastusta – Milkan äidin nimi on Anna, ja kristillisessä perinteessä myös neitsyt Marian äiti tunnetaan nimellä Anna.

Koska Milka ei nuoruutensa ja tietämättömyytensä vuoksi ole tiedostanut raskaaksi tulemisen mahdollisuutta, hän kieltää koskaan maanneensa kenenkään kanssa hänen äitinsä huomattaessa tyttärensä kasvaneen vatsan. Lapsen isäksi tarjoutuva vanha lukkariikin hyväksyy Milkan kertomuksen totuutena ja näkee tämän raskauden Jumalan lahjana itselleen verraten Milkan raskautta ja Luukkaan evankeliumin kertomusta Marian raskaaksi tulosta toisiinsa:

– Niinpä niin, Herra meitä... jaha. Itsepä hän sen parhaiten tietänee, onko ollut vaiko ehkä ei olekaan ollut, kuka tietää. Tunnemmehan toki Sanastakin tapauksen... ihmeelliset ovat Herran tiet...²⁰³

²⁰⁰ *Tabu*, 227.

²⁰¹ Mäkelä-Marttisen mukaan puutyöt viittaavat Jumalan ja Paholaisen kykyihin muokata ihmisestä mieleisensä. Kristus-Perkele muokkaa sekä Milkaa että tämän äitiä seksuaalisella tasolla. Mäkelä-Marttinen 2008, 187.

²⁰² Mäkelä-Marttisen mukaan *Tabu* on kokonaisuudessaan raamatunkertomuksen parodia. Mäkelä-Marttinen 2008, 17, 189.

²⁰³ *Tabu*, 292.

Lopputuloks on parodinen ja luotaantyöntävä versio Raamatun pyhästä perheestä – Milka on valheellinen neitsytäiti, joka on saanut lapsen Jumalan asemaan asettamalleen miehelle. Lapsen kasvatusisäksi valikoituu lähes sokea, vaivainen vanha kirkonmies, joka vaatiessaan seksuaalista kanssakäymistä teini-ikäiseltä vaimoltaan muuttuu hänkin lukijan silmissä vastenmieliseksi. Hääyön jälkeen kanttori pohtii sitä, että seksuaalisen kanssakäymisen puute johtuu mitä luultavimmin Milkan viattomuudesta.²⁰⁴ Kirjoittaessaan *Tabua* Mukka pohti itsekkin sitä, ylittääkö parodia hyvän maun rajat ja kysyi kirjan kustantajalta, että ”onko liian perverssiä kirjoittaa vanhasta lukkarista ja viisitoistavuotisesta työstä avioparina”.²⁰⁵ Raamatun kaunis kertomus Jeesus-lapsen syntymästä (Luuk. 2:1–20) muuttuu Mukan käsittelyssä perhenormeja rikkovan pedofiilisen suhteen groteskiksi lopputulokseksi. Myytti neitseellisestä syntymästä korvautuu inhorealisticalla kuvauksella ihmisen seksuaalisuudesta.

Jumalan rangaistus

Tabun loppupuolella Milkan synnytys käynnistyy. Synnytyksessä avustamaan tullut Laanilan emäntä kommentoi Milkan synnytystuskia näin:

– Nyt hän on tuskissaan... Jumala armahtakoon, että kaikki kävisi hyvin. Minä olen synnyttänyt ainoastaan yhden kerran, ja sanonpa, etten haluaisi kokea sitä uudelleen... Se on rangaistus, jonka Herra antoi Eedenissä ihmisille... pitää olla tuskaa ja itkua.²⁰⁶

Laanilan emännän repliikissä esiintyvä raamattukytkeä muistuttaa Mukan esikoisteoksen viittauksia syntiinlankeemuskertomukseen. *Tabussakin* viittaus kohdistuu erityisesti jakeeseen Gen. 3:16. Milkan synnytystuskat ovat verrattavissa *Maa on syntinen laulu* -romaanin Liinunkorven Ainoon. Milka on kahden viikon ajan kuumehoureissaan unen ja valveen rajamailla, ja uneksii Jumalaan rinnastumansa Kristus-Perkeleen tulevan hakemaan häntä. Toisin kuin Aino, hän lopulta selviää synnytyksestä, mutta hänen loppuelämänsä on muuttunut peruuttamattomasti lapsen syntymän myötä. Kuten Mukan esikoisteoksen Aino ja Martta, on Milkakin miehen vallan alla,

²⁰⁴ *Tabu*, 300.

²⁰⁵ Mäkelä-Marttinen 2008, 185; Paasilinna 1974, 84.

²⁰⁶ *Tabu*, 308.

ja pitelemätön halu mieheen tuhoaa hänen elämänsä mielenterveyden vakavan järkkymisen muodossa.

Teoksen tekstimaailman kannalta raamattukytkeä rakentaa Milkan synnytykseen liittyvää painostavaa tunnelmaa, ja vahvistaa Mukan teoksissa muutenkin esiintyvää julman maan determinismia – Aadamin ja Eevan jälkeläisenä Milkan kohtalo on ennalta määrätty. Hänen halunsa mieheen on määrittänyt hänen loppuelämänsä, ja hänen synnytyksensä aikana ja sen jälkeen tulevat tuskat ovat Jumalan rangaistus synneistä.

Raamatussa esiintyvät erisnimet ja tehtävänimet

Kristus-Perkele

Kristus-Perkeleen nimi on *Tabun* raamattukytkennoista ehkä huomiota herättävin. Kahden Raamatussa vastakkaisina kuvailtujen persoonien asettaminen rinnakkain päähenkilön lempinimeksi on henkilöahmon perimmäisestä luonteesta olennaisimman paljastava, tehokas tyylikeino. Huomionarvoista on se, että vain Milka käyttää hänestä yksinomaan nimeä Kristus-Perkele, ja teoksessa esiintyvät aikuiset puhuttelevat miestä pääosin nimellä Ojanen – miehen etunimi ei paljastu missään vaiheessa. Kristus-Perkeleen nimi toistuu teoksessa jatkuvasti, sillä Milka lausuu ja ajattelee hänen nimeään joka tilanteessa – välillä myös käyttäen pelkästään nimitystä Kristus. Missään tilanteessa Milka ei kuitenkaan käytä miehen nimen toista puolta, Perkelettä, ilman Kristus-etuliitettä. Rukousjaksoissa Milka puhuttelee Kristus-Perkelettä Jumalana, kun Milkan äiti puolestaan itseksensä puhuessaan kutsuu Kristus-Perkelettä Herraksi.

Kristus-Perkele onkin lempinimensä mukainen nimenomaan hänen ja Milkan sekä hänen ja Milkan äidin välisissä suhteissa – hän on onnistunut saamaan molemmat rakastumaan itseensä toimimalla vilpillisesti. Välillä hän käyttää Milkaa häikäilemättä hyväkseen ja riistää tytön viattomuuden tämän ollessa vasta 13-vuotias. Toisinaan hän taas itkien kammoksuu tekojaan ja käy Milkan kodissa auttamassa tämän äitiä koti- ja maataloustöissä. Milkan äidin seurassa Kristus-Perkele on aina ahkera ja nauravainen

naapuri, jonka käytöksen ja toiminnan perusteella Milkan äiti pääättelee tämän olevan sopiva isäpuoli tyttärelleen. Kristus-Perkeleen paha puoli kuitenkin tuhoaa sekä äidin että tyttären elämän – antauduttuaan sille he molemmat teoksen edetessä sairastuvat psyykkisesti ja peruuttamattomasti. Mäkelä-Marttisen mukaan Kristus-Perkele onkin eräänlainen hyvän ja pahan hybridi.²⁰⁷ Sekä Kristus että Perkele – hyvä ja paha – ovat Mukan ihmiskeskeisen maailmankuvan mukaisesti ihmisen ominaisuuksia. Kristus-Perkeleen ulkopuolinen Kristus ei vaikuta romaanin henkilöhahmojen elämään millään tavalla.

Kristus-Perkele edustaa useaa kaunokirjallista Kristus-hahmotyppiä²⁰⁸. Ensinnäkin hän on travestian Kristus – hän on Raamatun Kristuksen julma parodia aina pilkante-koon asti.²⁰⁹ Samalla hän on myös luotaantyöntävä, groteski Kristus. Suomalaiseen korpiyhteisöön siirretty Kristus-hahmo ei tee ihmeitä eikä paranna, vaan rikkoo tabun ja saattaa teini-ikäisen tytön raskaaksi aiheuttaen sekä äidin että tyttären mielenterveyden järkkymisen. Raamatun Kristus on osa uskonnollista mytologiaa, kun Mukan luoma Kristus-hahmo puolestaan on julma ja raadollinen – täysin inhimillinen, mutta hyvin eri tavalla kuin Raamatun Kristus. Toisaalta Kristus-Perkeleen Kristus-hahmoisuus tuo hänen raadollisen inhimilliseen olemukseensa myyttisiä lisätasoja.²¹⁰ Kristus-Perkele on myös hylätty Kristus. Hän ei tosin ole Jumalan vaan Milkan hylkäämä. Milka jättää hänet taakseen pienoisoromaanin rukousosioissa koko ajan enenevissä määrin. Hylättynä hänen asemansa ei tosin ole yksipuolinen, sillä hän on hylännyt Milkan jo kauan ennen kuin aikuinen Milka päättää vihdoinkin jättää hänet taakseen.

Kristus-Perkele on Mukan pienoisoromaaniinsa tietoisesti sisällyttämä Kristus-hahmo. Muiden kaunokirjallisten Kristus-hahmojen tavoin tämäkin Kristus-hahmo on olemassa tulkinnan tasolla. Tutkijan myyttikriittinen herkkyys vaikuttaa siihen, minkälaiset henkilöhahmot hän laskee Kristus-hahmoiksi.²¹¹ Henkilöhahmo ei välttämättä ole

²⁰⁷ Mäkelä-Marttinen 2008, 208.

²⁰⁸ Markku Envall jakaa kaunokirjallisuudessa esiintyvät Kristus-hahmot seuraaviin tyyppeihin: 1) uhrieläin, 2) uhrautuja, 3) samaistuja, 4) seuraaja, 5) täydellinen ihminen, 6) kärsijä, 7) ”Kristuksen tähden houkka”, 8) kontrapunkti-nen Kristus, 9) väärä Kristus, 10) travestian Kristus, 11) groteski Kristus ja 12) hylätty Kristus. Kristus-hahmo on kuitenkin vain harvoin puhdas jonkin tietyn tyypin edustaja. Envall 1985, 97–98.

²⁰⁹ Envall 1985, 131–132.

²¹⁰ Envall 1985, 93.

²¹¹ Envall 1985, 92.

Kristus-hahmo, vaikka häneen liittyisikin Kristus-symboliikkaa.²¹² Kristus-Perkeleen ollessa kyseessä erityistä myyttikriittistä herkkyyttä ei tarvita, sillä Mukka on tehnyt kytkennän tiedettäväksi usealla eri tasolla – henkilöhahmon nimen, erityistaitojen, persoonallisuuden ja raamatunkertomusten muunnelmien kautta.

Kristus-Perkeleen Kristus-hahmoisuus siirtyy mielenkiintoisella tavalla hänen lapselleen. Teoksen lopussa, kun Kristus-Perkeleen lähdöstä on kulunut jo jonkin aikaa ja hän on jo joutunut vankilaan, Milkan äiti puhuu lapsenlapselleen niin, ettei enää ole selvää, kutsuuko hän lasta vai Kristus-Perkelettä Kristukseksi.

Kristus... Kristus... me kyllä tulemme tapaamaan toisemme... Ehkä minä olen toivoni jo haudannut, ehkä toivo elää sittenkin, kuka tietää... Sinä kyllä armahdat minua... ota minut huostaasi. Älä katso synniksi minun kulkuani... rakkaimpani, ystäväni... pieni lapsi sinä olet. Sinä ymmärrät elämän tarkoituksen. Hauta meitä odottaa..., puhui äiti.²¹³

Milka

Nimi Milka on peräisin heprean kielen sanasta מלכה, joka merkitsee kuningatarta. Samaa ilmaisua käytti Laestadius Kristuksen morsiamesta.²¹⁴ Raamatussa Milka esiintyy myös Abrahamin veljen, Nahorin vaimon erisnimenä (Gen. 24:15). Mukka on luultavasti valinnut Milkan nimen tietoisena Laestadiuksen sille antamasta merkityksestä – Milkahan on romaanissa eräänlainen Kristuksen morsian, vaikkakaan hänen morsiadellaan ei ole mitään tekemistä Raamatun Kristuksen morsian -tematiikan kanssa. Huomionarvoista on, että Milka on Kristus-Perkeleen lapsen synnyttäjänä myös Perkeleen morsian. Milka ei kuitenkaan myönnä tätä itselleen, vaan pitää Kristus-Perkelettä yksinomaan Kristuksena senkin jälkeen, kun tämä on jättänyt hänet.

²¹² Envall 1985, 95.

²¹³ *Tabu*, 311.

²¹⁴ Lahtinen 2013, 64.

Raamatullinen tyyli

Raamatullista tyyliä esiintyy *Tabussa* samankaltaisessa muodossa kuin Mukan esikoisteoksessakin. Tälläkin kertaa kyseessä on kertovan aineksen aika ajoin katkaiseva runollinen osuus, joka tosin on tässä tapauksessa ennemminkin rukous- kuin runomuotoista. Rukousosio koostuu kahdenlaisista rukouksista, joiden ääninä toimivat nuori Milka ja aikuinen Milka. Nuoren Milkan rukoukset ovat intohimoisia, aikuisen Milkan taas pateettisia ja Jumalan kieltäviä. Molemmat tyyppiset rukoukset ovat muodoltaan parodisia.²¹⁵ Ennemmin kuin Milkan jumalasuhdetta, runot ilmentävät tytön suhdetta Kristus-Perkeleeseen. Milka kertookin tarinansa sekä itselleen että Jumalalle, jonka hän on pitkälti sekoittanut Kristus-Perkeleeseen.²¹⁶ Rukouksissa tytön seksuaalinen halu sekoittuu uskonnolliseen kaipuuseen.

Rakas Jumala, minun sydämeeni on tullut kipeä oas. Tule sinä Jumala, ota se pois. Älä saata minua kiusaukseen, vaan päästä minut pahasta. Suojele lastasi, ettei hän tekisi itseään syypääksi syntiin ja häpeään ja ettei hän saattaisi ikävää äitinsä rintaan. Anna minulle valkeus, anna minulle puhtaus, sillä sinun on valtakunta, voima ja kunnia, iankaikkisesti...²¹⁷

Nuoren Milkan rukouksissa on paljon aineksia Uudesta testamentista. Ensimmäisessä rukouksessaan Milka sivuaa Isä meidän -rukouksen yksittäisiä kohtia (Matt. 6:13). Tyyliltään rukous on sitä seuraavien nuoren Milkan rukousten tavoin pitkälti samantapainen kuin Raamatun psalmit. Vielä tässä rukouksessaan nuori Milka kohdistaa puheensa kristinuskon Jumalalle, kun viimeisessä rukouksessaan hän puhuu jo yksinomaan Kristus-Perkeleelle.

Jumala, minun rakkaimpani. Monina öinä olen odottanut sinua, olen nukkunut sylini levittäneenä, jalkani olisin avannut sinulle. Miksi sinä olet minut hyljännyt, miksi olet lapsesi unohtanut. Öisin värisen vilusta, päivisin, silmäni kylälle tähyävät – sinä et vastaa kutsuuni.²¹⁸

Milkan rukousten kohde on tavoittamaton Jumala – Kristus-Perkele on lähtenyt eikä palaa. Pyhä palautuu ruumiilliselle tasolle kuten Mukan esikoisteoksessakin, kun Mil-

²¹⁵ Mäkelä-Marttinen 2008, 189.

²¹⁶ Mäkelä-Marttinen 2008, 186–187.

²¹⁷ *Tabu*, 224.

²¹⁸ *Tabu*, 312.

ka sanoo, että olisi avannut jalkansa Jumalalle. Aikuisen Milkan rukouksissa on samankaltaisia elementtejä:

Niin minä sinun edessäsi rukoilin, niin minä sinulta anoin. Et sinä minun ääntäni kuunnellut, et sinä itkuani tuntenut. Nyt olen sinua jättämässä, käsiäsi viimeisen kerran hyvästelemässä. En tahdo enää nähdä silmiäsi, en enää tahdo suudella huuliasi, en vierellesi enää asetu makaamaan, en enää sinulle avaa reisiäni. Ei sinua enää ole, Jumala...²¹⁹

Kärsivän aikuisen Milkan rukoukset sisältävät kytköksiä Jobin kirjaan (Job 42:5-6). Milkan tapauksessa kärsimys ei tosin johda katumukseen, vaan Jumalan – tai Kristus-Perkeleen – hylkäämiseen.²²⁰

²¹⁹ *Tabu*, 241.

²²⁰ Mäkelä-Marttinen 2008, 207–208.

5 TÄÄLTÄ JOSTAKIN

5.1 Intertekstuaalinen analyysi

Romaanissa *Täältä jostakin* on vähemmän raamattukytkeä kuin sitä ennen ilmenneissä Mukan kaunokirjallisissa teoksissa. Romaanissa ei ole edeltäjiensä tavoin merkittävää saarnaajahahmoa eikä vahvoja kristillis-myyttisiä kehyksiä, joten Raamatun rooli teoksen taiteellisen idean taustalla ei myöskään ole enää läpitunkeva. Lainauksia, joiden mainitaan olevan Raamatusta, esiintyy Matti K. Tullin tuntemattomalta lähettäjältä saamassa kirjeessä, mutta muualla romaanissa Raamattua ei kytkeä lähdetekstiksi mainita. Kirje sisältää myös muunlaisia raamattukytkeä, mutta se käsitellään yhden raamattukytkeätyypin edustajana selvyiden ja seurattavuuden vuoksi. Lainauksia, joiden ei mainita olevan Raamatusta, on jonkin verran, kuten myös kytkeä raamatullisiin teemoihin ja kertomuksiin. Myös muutamia kytkeä Raamatun nimistöön esiintyy. Tyypin viisi raamattukytkeä eli raamatullista tyyliä ei romaanissa ole lainkaan. Romaanin raamattukytkeä kartoitetaan tarkemmin seuraavassa alaluvussa.

5.2 Reseptio- ja vaikutushistoriallinen analyysi

Lainaukset, joiden mainitaan olevan Raamatusta

Kirje

Ollessaan Tilkan sairaalassa tutkimuksissa asepalveluksensa aikana Tulli saa kirjeen tuntemattomalta lähettäjältä juuri, kun on huomannut kaipaavansa uskontoa avuksi armeijan aiheuttamaan ahdistukseen, ja toisaalta ilmoittanut myös, ettei halua missään

tapauksessa sortua uskonnon suomaan mielenrauhaan. Kirjeen kirjoittaja mainitsee tekstin olevan peräisin Raamatusta käyttämällä useita eri jaeviitteitä. Kirje onkin sekalainen kokoelma erinäisiä jaeviitteitä ja raamatunjakeiden mukaelmia.

Huomaan että olemme kiinnostuneet tärkeistä asioista, myös hän. Tunnen miehiä olemuksessani, ymmärtäessäni, että meillä on Jumala, joka toimii, totisella mielellä Häneltä anottaessa. Kuka voisi riskeerata ainoastaan Jumalan varaan? Jumala tulee esille meissä, niin paljon kuin meillä on uskoa häneen. Tehoaako, tahi synnyttääkö toivoa paljoakaan, uskotellessamme Jumalan voivan parantaa sairaita, itse turvautuessamme ihmisvoimiin. Ystävä joka on heikko uskossaan huomaa tämän. Siis kuka uskoo meidän saarnaamme? kun emme itsekään voi uskoa. Niin meidänlaistemme takia tulee Jumala pilkatuksi. Meillä jotka sanomme omistavamme uskon. Voimme syrjäyttää Jumalan uskoaksemme ihmiseen.²²¹

Kirjeensä alussa kirjoittaja pohtii kristittyjen uskoa ja sen puutetta lopulta kysyen, ”kuka uskoo meidän saarnaamme?” Lause viittaa Jesajan kirjan lukuun, jonka on kristillisessä perinteessä tulkittu kertovan Kristuksen kärsimyksestä – tarkalleen ottaen sen ensimmäiseen jakeeseen (Jes. 53:1). Jae kuuluu seuraavasti: ”Kuka uskoo meidän saarnaamme, kenelle Herran käsivarsi ilmoitetaan?” Kirjoittaja korvaa Herran käsivarsen ilmoittamisen toteamalla, että kristityt eivät itsekään usko saarnaansa. Ne, jotka sanovat uskovansa Jumalaan, syrjäyttävätkin Jumalan ja uskovat ihmiseen. Kytkentä on merkittävä tekstin ideologisen maailman kannalta – Tullia uskonnon nimissä lähestyvä, tuntemattomaksi jäävä kirjeen kirjoittajakin myöntää, etteivät edes kristityt itse usko Jumalaan ja kysyy, kuka voisi turvautua ”ainoastaan Jumalan varaan”.

Miksi vain Naeman puhdistui, ja vain leskivaimon luo lähetettiin profeetta. Ja kotikaupungissa Hän ei voinut tehdä paljon tunnustekoja. Näytä minulle teot niin minä näytän uskon teoistasi. Missä on ne teot, joita uskossa suoritetaan? Vähiksi ne jäävät. Jeesus sanoi, kun hän tulee, löytyneekö uskoa maan päältä? Juud. 4. Jotka kääntävät Jumalamme armon irstaisuudeksi. Tiit. 1:16. He väittävät tuntevansa Jumalan, mutta teollaan he kieltävät hänet jne. 2. Piet. 1, 3, 19. Tämä kansa kunnioittaa minua huulillaan, mutta heidän sydämensä on kaukana minusta. Ja siellä missä on aarteesi, siellä on sydämesikin. Tämä on yksi sellainen ristiriitainen kohta, mistä useimmat jäävät ymmälle – maaperää ateistisuudelle. Jeesus teki tunnusteon, muuttaessaan veden viiniksi. Häät Galilean Kanaassa (pakanakaupungissa) Häät, kokous, juhlat. Vedistettyä evankeliumia (huonoviini) ”Se on rakkaus ja armo joka Jeesuksessa on”. Vaikka me puhuisimme enkelien kielellä jollei meillä ole rakkautta, ei meillä mitään ole. Se oli tunnusteko ja käsitti myös enemmänkin. Se oli sitä viiniä jota syntinen nainen sai kaivolla ja jota saavat ne jotka ottavat Hänet uskolla vastaan. Hän puhuttelee meistä itsekutakin.²²²

²²¹ Täältä jostakin, 157–158.

²²² Täältä jostakin, 158.

Kirjoittaja jatkaa viitaten Raamatun kertomuksiin siitä, kuinka Elisa parantaa aramilaisen Naemanin spitaalista ja siirtää taudin vilpilliseen palvelijaansa Geehasiin (2. Kun. 5) ja siitä, miten Herra lähettää Eliaa leskivaimon luo Sarpatiin (1. Kun. 17). Heti perään hän mainitsee, ettei Jeesus voinut tehdä kotikaupungissaan monia tunnustekoja (Mark. 6:4-5). Kaikkiin raamattukytkeihin on yhdistetty sana 'miksi' – kirjoittaja ei itsekään ymmärrä Raamatun kertomusten tapahtumia ja syitä niiden taustalla. Hän peräänkuuluttaa jälleen uskoa, tällä kertaa tekojen kautta, viitaten Jaakobin kirjeeseen (Jaak. 2:18). Kirjoittaja vahvistaa kirjeen uskoa epäilevää mielialaa viitaten Jeesuksen sanoihin siitä, että ”kun ihmisen Poika tulee, löytäneekö hän uskoa maan päältä?” (Luuk. 18:8)

Lukuisista raamattukytkennoista huolimatta kirjoittajan raamatuntuntemus kyseenalaistuu, kun hän viittaa lukuun Juud. 4 – lukuun, jota ei ole olemassakaan. Mukka on tehnyt virheellisen kytkennän tarkoituksella, sillä se ei ole ainoa laatuaan. Kirjoittaja, joka epäilee kaikkien kristittyjen uskoa omaansa mukaan lukien, ei osaa itsekään viitata pyhänä pitämäänsä kirjaan oikein. Tekstimaailman kannalta kytkentä vahvistaa entisestään kirjeen ja sen lukijan sekavaa mielialaa, kun olemattomaan raamatunjakeeseen tulee vielä kirjoittajan omaa jatkoa: ”Jotka kääntävät Jumalamme armon irstaisuudeksi.” Lause viittaa Juudaksen kirjeen jakeeseen 1:4, joten vaikuttaa siltä, että kirjoittaja on alun perin aikonut viitata juuri kyseiseen jakeeseen. Se, miksi hän ottaa siitä yhden irrallisen osan ja kirjoittaa sen auki, jää epäselväksi ja korostaa kirjeen vaikeasti ymmärrettävyyttä. Jakeessa Juud. 1:4 puhutaan jumalattomista ihmisistä, jotka ovat päässeet seurakunnan keskuuteen. Samaa teemaa jatkaa myös seuraava jaeviite, 1. Tiit. 1:16 – saastaiset väittävät tuntevansa Jumalan, mutta eivät oikeasti kelpaa hyviin tekoihin. Jälleen kirjoittaja kirjoittaa osan jaeviitteen sisällöstä kirjeeseensä, tällä kertaa ikään kuin lukijan muistin virkistämiseksi.

Seuraava jaeviite kohdistuu lukuihin 2. Piet. 1, 3 ja 19. Näiden jaeviitteiden kohdalla raamattukytken ja kirjeen sisällöillä ei ole enää yhteneväisiä piirteitä, vaan luvut 2. Piet. 1 ja 3 vaikuttavat olevan kirjoittajan mielivaltaisesti valitsemia jaeviitteitä. Mielikuvaa vahvistaa se, että jaeviitteisiin kuuluu tässäkin kohtaa yksi kytkentä, jota vastaavaa lukua ei ole olemassa – siis 2. Piet. 19. Kun kirjoittaja vielä yhdistää näihin viitteisiin raamattukytken jakeisiin Jes. 29:3, Matt. 15:8 ja Matt. 6:21 ja pohtii viimeksi mainittua ateismin maaperänä, alkaa käydä selväksi, ettei kirjeellä ole minkään-

laista yhtenäistä teologista sisältöä. Hän ujuttaa samaan kappaleeseen vielä kytkennät kertomukseen Kaanaan häistä (Joh. 2:1–12), Paavalin sanoihin rakkaudesta (1. Kor. 13:1-2) sekä syntiseen naiseen Sykarin kaivolla (Joh. 4:5–26) yhdistäen sekalaiset kytkennät lopulta jälleen ajatukseen uskosta.

Viisi miestä on sinulla ollut, mutta se mies, joka sinulla nyt on. Hän ei ole sinun miehesi. Ajattelin, että hän oli jäänyt aina leskeksi. Niin kuin sanottua ei he luvattua saavuttaneet. Seurakunta joka tarvitsi papin (paimenen). Mutta Mooses sanoi ”Profeetan minun kaltaiseni hän lähettää teille. Hän oli kiusattu, samalla lailla kuin mekin” kuitenkin, ilman syntiä. Mutta tämä mies joka sinulla nyt on. Oli samaa kuin Johannes sanoi Herodekselle. (Sinun ei ole lupa pitää veljesi vaimoa). Ei ole sinun miehesi. Älkää herättäkö te *Jerusalem*in tyttäret rakkautta ennen kuin se haluaa. Ennen kuin sen aika on. Hesekiel 16:6, 8-15. Mutta minä kuljin sinun ohitsesi (etsikko aika) ja näin sinun makaavan veressäsi, itsekseksi toistelit, minä olen syntiä tehnyt Jumala sinua vastaan. En ole täyttänyt käskyjä, koska Jeesus sanoo, joka jo katsoo naista himoiten, tekee huorin ja joka vihaa viljelee hän on murhaaja. Totuus ei tule ulos suustani sillä saatan päästää sanoja siltä väliltä. Kun sanotaan *niin* tai *ei* ja mitä niihin lisätään se on pahasta, sanot niin Isä en ansaitse, että minua kutsutaan sinun pojaksesi. Ja sain sinulle kun sinä *veressäsi* (katumuksessasi) makasit: ”sinä olet elävä”! Ja minä pesin sinut vedellä ja huuhdoin sinut verestäsi (synneistäsi) ja voitelin sinut öljyllä. (Pyhällä hengellä) Puetin ja koristin (armolahjoja) ja otit vaarin ettei paha päässyt pesiytymään. Mutta sinä luotit ihanuuteesi ja teit huorin. Kuinka korkealta olet pudonnutkaan sinä aamuruskon poika.²²³

Kirjeensä seuraavan kappaleen alussa kirjoittaja laajentaa raamattukytkentää liittyen kertomukseen Jeesuksen ja syntisen naisen kohtaamisesta lainaamalla kirjeessään Jeesuksen naiselle kohdistamia sanoja (Joh. 4:18). Lisäksi hän tulkitsee raamatunkertomusta kertoen, että on ajatellut naisen jääneen joka kerta leskeksi. Sitten kirjoittaja siirtyykin yllättäen kuvaamaan Israelin kansan autiomaavaellusta. Hän yhdistää jakeet Deut. 18:15 ja Hepr. 4:15 väittäen niitä Mooseksen sanoiksi. Sen jälkeen kirjoittaja toistaa jakeen Joh. 4:18 sanoja yhdistäen ne Johannes Kastajan sanoihin ”Sinun ei ole lupa pitää veljesi vaimoa” (Mark. 6:18). Hän myös viittaa Laulujen laulun sanoihin rakkaudesta (Laul. 1. 2:7; 3:5).

Sekavaa raamattukytkentöjen joukkoa seuraa kirjeessä hieman yhtenäisempiä jaksot, joka alkaa jaeviitteestä Hesekielin kirjan jakeisiin 16:6, 8-15. Kirjoittaja kirjoittaa uusiksi profeetan Jerusalemilta kohdistamat Herran sanat yhdistäen ne muihin raamatunjakeisiin. Jakeen 16:6 alkuosan, ”Mutta minä kuljin ohitsesi ja näin sinut, kun sätkytelit verissäsi”, hän linkittää tuhlaajapojan synnintunnustukseen (Luuk. 15:21). Hesekielin kirjan jakeen sanan ’sätkytellä’ kirjoittaja on korvannut termillä ’maata’, ja hän

²²³ Täältä jostakin, 158–159.

nimeää ohikulkemisen sulkeissa etsikkoajaksi. Kirjoittaja ei ole mielestään täyttänyt käskyjä, ja hän perustelee kantaansa viitaten Raamatun sanoihin himoitsemisesta ja vihasta (Matt. 5:28; 1. Joh. 3:15). Sen jälkeen hän analysoi sekavasti totuuden puhumista ja viittaa jälleen tuhlaajapojan sanoihin isälleen (Luuk. 15:19, 21).

Kirjoittaja jatkaa jälleen jakeen Hes. 16:6 läpikäymistä ja tulkitsee veren tarkoittavan katumusta. Jakeen sanat ”Sinun pitää elämän” muuttuvat kirjeessä ilmaisuksi ”Sinä olet elävä!”. Sen jälkeen kirjoittaja tekee sanatarkan kytkennän jakeeseen Hes. 16:9 tulkiten pois pestävän veren synneiksi ja viittaa jakeisiin Hes. 16:10-12 selittäen pukemisen Pyhällä Hengellä pukemiseksi ja koristamisen armolahjojen antamiseksi. Sitteen hän tekee raamattukytken jakeeseen Hes. 16:15 yhdistäen sen jakeen Jes. 14:12 sanoihin aamuruskon pojasta.

Kirjeessä ei kokonaisuudessaan ole yksiselitteistä sanomaa, eivätkä raamattukytkeiden yhdistelmät ole ymmärrettäviä. Kirjeen kirjoittajan edustama ideologia on mitä ilmeisimmin kristillinen, mutta hänen kirjoituksensa perusteella syntyvä ideologia jää varsin epäselväksi ja hataraksi. Raamatun tekstit näyttäytyvät järjettöminä, ja kirje ei siten saakaan Tullia sortumaan uskonnolliseen ajatteluun. Se onnistuu nimenomaan päinvastaisessa – Tulli pääsee irti uskonnollisesta kaipuustaan. Kirjeen kirjoittajan ideologia ei selvästi edusta Mukan ideologiaa, vaan kristillinen vakaumus saa kirjeessä parodisen muodon. Tekstimaailman kannalta kirje on merkittävässä asemassa luomassa sekavaa tunnelmaa ja kuvaamassa pasifistialokkaan tuntoja sotilassairaalassa. Luettuaan ”nopealla hysteerisellä käsialalla” kirjoitetun kirjeen moneen kertaan Tulli repii sen palasiksi ja heittää sen roskakoriin.

Lainaukset, joiden yhteydessä ei mainita Raamattua

Aamuruskon poika

Ensimmäinen kaikista *Täältä jostakin* -romaanin raamattukytkenöistä esiintyy jo sen ensimmäisillä sivuilla, osana teoksen kertojan ajatuksia.

voi miten kauas olet pudonnutkaan sinä aamuruskon poika!²²⁴

Kytkenän lähde on Jesajan kirjan jae: ”Kuinka olet taivaalta pudonnut, sinä kointähti, aamuruskon poika! Kuinka olet maahan syösty, sinä kansojen kukistaja!” (Jes. 14:12) Jae on osa tekstijaksoa, jossa kuvaillaan Babylonin kuninkaan tuhoa. Kristillisessä perinteessä tekstin sanan ’kointähti’ on usein tulkittu tarkoittavan Saatanaa.

Mukan tekstissä raamattukytkenä vaikuttaa irralliselta. Sitä edeltää kuvaus alokkaiden himosta päästä käsiksi asevarastoon sekä marssin kulkua jäljittelevä teksti ”vasen, vasen, vasen, marssikaa aina tahdissa, yks kaks yks kaks yks kaks - -”. Raamattukytkenä seuraava teksti taas kuvailee sitä, kuinka Matti K. Tullin mielestä ”90 % kaikesta lukemastamme on roskaa”. Raamattukytkenä ja ajatukset kirjallisuudesta ovat ilmeisesti kertojan marssin aikana tapahtuvaa tajunnanvirtaa, joka katkeaa, kun hän jälleen kuulee käskyn ”vasen, vasen”. Tekstijakso on kaikkiaan teoksen kokonaisuuden tavoin fragmentaarinen, ja raamattukytkenä kaikessa irrallisuudessaan on luonteva osa sitä. Yksi kytkenän käyttämisen tarkoituksista tekstimaailman kannalta lieeneekin sekavan ja hektisen tunnelman luominen, ja siten myös kertojan herkkyyden ja mielen järkkymisen ilmaiseminen.

Vaikuttaa todennäköiseltä, että Mukka on raamattukytkenän lisätessään nojautunut kristilliseen perinteeseen, ja kytkenä siten sisältää viittauksen Saatanaan. Raamattukytkenän taustalla oleva jae on yksi keskeisimpiä tekstejä kristinuskon Saatana-ajattelun taustalla. Armeija-aika ilmeneekin romaanissa alaspäin viettävinä helvetin piireinä.²²⁵ Kertoja kokee palvelukseen astumisen siirtymisenä maanpäällisestä elämästä aivan toisenlaiseen ulottuvuuteen, ja muut ihmiset armeijassa vahvistavat puheillaan tätä käsitystä puhuessaan alokkaita kotona odottavista ihmisistä.

- - asiat Siellä menevät omalla painollaan kun siirtyminen Rajan yli on tapahtunut. Herra kyllä pitää huolen lapsistaan silläkin puolella, sanoi komppanianpäällikkö heille isällisesti.²²⁶

Komppanianpäällikön sanat antavat ymmärtää, että ulottuvuus, johon alokkaat ovat siirtyneet, onkin taivas. Tullia lukuun ottamatta kaikki alokkaat ovatkin tyytyväisiä ja

²²⁴ *Täältä jostakin*, 11.

²²⁵ Mäkelä-Marttinen 2008, 230.

²²⁶ *Täältä jostakin*, 89.

unohtaneet ennakkoluulonsa armeijaa kohtaan. Vain Tulli tiedostaa, että armeija onkin itse asiassa helvetti. Ajatus armeijan ja helvetin yhtäläisyydestä toistuu läpi romaanin, ja siihen on viittauksia muun muassa teoksen osien otsikoissa.²²⁷ Toisaalta raamattukytkentä voi Saatanan sijaan viitata myös kertojaan itseensä. Hän on kotonaan saanut viettää taiteilijaelämää ja elää raskaana olevan vaimonsa kanssa, mutta nyt hän on joutunut helvetillisenä pitämäänsä paikkaan, jossa hän ei saa enää olla itse oma auktoriteettinsa. Tätä tulkintaa puoltaa se, että Mukka on jättänyt raamattukytkennästä pois jakeen ymmärtämisen kannalta olennaiset sanat, 'taivas' ja 'kointähti'. Ajatusta tukee myös myöhemmin romaanissa esiintyvä raamattukytkentä, joka sekin viittaa samaan raamatunjakeeseen.

Mikä yö! Mikä yö minä aamuruskon poika.

Minä oksennan, o lla laa-aa!

Te ette haluaisi tunnustaa minua, mutta minä pakotan teidät jokaisen sanomaan: hän on suurin, hän on kaunein, ja pyytämään anteeksi että huusitte minulle: vasen! vasen! ja nöyryytitte minua...²²⁸

Raamattukytkentä esiintyy Tullin muistellessa humalaista seikkailuaan jossain niistä kaupungeista, joita hän armeijassa kaipaa. Raamattukytkentöjen tulkitseminen viittauksiksi Tulliin itseensä edustaisi pitkälti Mukan omaa ideologiaa – Saatanaksi tulkittu 'aamuruskon poika' onkin ihminen itse. Myös *Tabussa* esiintyy vastaavia raamatukytkentöjä.

Ihmissyöjäpappi

Päästyään pois sairaalan eristysosastolta Tulli kirjoittaa vaimolleen sekavan kirjeen, jossa hän kertoo kaipaavansa uskontoa. Hän vieroksuu tuota kaipausta ja pyrkii kaikin keinoin estämään itseään rukoilemasta. Tilityksensä lopuksi hän kirjoittaa:

Lapsia aamiaiseksi syövä pappi, aikuisia päivälliseksi syövä pappi, vanhuk-
sia illalliseksi nauttiva pappi valloittaa mieleni: halleluja!! kauan eläköön hän
joka on.²²⁹

²²⁷ Romaanissa on sellaisia väliotsikoita kuin "Portilla" (31), "Nopea kuolema" (61) ja "Kuoleman hellä kosketus" (85).

²²⁸ *Täältä jostakin*, 100.

²²⁹ *Täältä jostakin*, 155.

Raamattukytkentä viittaa Jumalan nimitykseen itsestään Raamatusta – ”Minä olen se, joka minä olen” (Ex. 3:14). Raamattukytkennän osana on myös Raamatusta toistuva sana ’halleluja’, jota käytetään usein ylistyksen yhteydessä (Ps. 106:1; Ilm. 19:1). Ylistyksen lausuu pappi, joka syö ihmisiä. Tullin mielestä uskonnollisuuteen taipuminen on iljettävä ratkaisu, ja sitä raamattukytkentäkin kuvastaa – kristinuskon ideologiaa kuin pappi, joka työkseen lausuu kauniita sanoja seurakuntalaisille, mutta lopulta syö heidät. Raamattu tuomitsee veljeään vihaavat murhaajiksi, mutta kirkko ja kristillisuus on silti instituutiona voimakkaasti linkittynyt Tullin helvetinä pitämään armeijaan.

Herra siunatkoon

Romaanissa kuvataan kasarmin humoristisia piirteitä sisältävä iltahartaus. Tapahtuma sijoittuu Tullin sairaalassa olon ajalle. Alikersantti Rahtu joutuu pitämään hartauden yksin ja ilman ennakkovalmisteluja, kun valvojaa ei näy missään. Alkuvirttä seuraa hartauksessa rukous, jossa on raamattukytkentä Herran siunauksena tutuksi tulleet raamatunkohtaan (Num. 6:24–26).

Herra siunatkoon meitä ja teitä ja antakoon teille ja meille vanikkamme, mutta alokkaille vanikkaa vuosimalli tuhatyheksänsataa kaksikymmentäkahdeksan. Herra siunaa komppanian yöunet! Amen. Lepo.²³⁰

Herran siunaus kääntyy humoristiseen muotoon, kun Rahtu ei muista, ketä pitäisi siunata. Myös siunauksen loppuosa on päässyt häneltä myös unohtumaan, joten sen sijaan hän puhuu vanikoista, armeijan näkkileivistä Isä meidän -rukouksen sanamuotoja muistuttavalla tavalla (Matt. 6:11). Alokkailla hän vielä pyytää vuosikymmeniä vanhaa leipää. Rukousta seuraa vielä kolminkertainen eläkön-huuto Jeesukselle, ja alokkaat ovat hämmästyneitä. Karnevalistinen versio Herran siunauksesta ilmentää sitä, kuinka vakavana asiana alikersantti pitää armeijaan teoksessa tiukasti linkittyvää kristillisyyttä – kyseessä on jokailtainen järjetön velvollisuus, joka muuttuu valvojan poissa ollessa vitsiksi.

²³⁰ Täältä jostakin, 169.

Israelin lapset

Tullin pasifistiystävä Antti lähettää hänelle kirjeen, johon hän on kirjoittanut ivallisen runon. Runon keskeinen ajatus on se, ettei mikään ole muuttunut eikä mitään hätää ole, sillä sota on kaukana. Runon viimeinen säe kuuluu seuraavasti:

älkää peljätkö israelin lapset olen luonanne kuten ennenkin²³¹

’Älkää peljätkö’ ja ’Israelin lapset’ ovat molemmat formeleita, jotka esiintyvät Raamatussa eri muodoissa useassa eri yhteydessä. Israelin lapsilla tarkoitetaan Raamatussa Israelin kansaa (Ps. 148:4; Ap. t. 10:36; 2. Kor. 3:7). Tekstiyhteydessä kytkennät linkittyvät armeijainstituutioon ja sotaan – mikään ei muutu.

Raamatullisen teeman tai kertomuksen käyttö

Aurinkoa ei enää ole

Yksi *Täältä jostakin* -romaanin keskeisimmistä motiiveista on aurinko ja sen poissaolo.

Eräs puute, auringon poissaolo, vaikutti negatiivisena tekijänä heidän ajatuksiinsa ja keskusteluihinsa, mutta loppujen lopuksi he kaikki ymmärsivät, ettei aurinkokaan voi paistaa aina, joskus senkin on kadottava, ja oppivat hyväksymään sen poissaolon tosiasiana jonka korjaaminen oli mahdottomuus. Kerran kadonnutta aurinkoa ei voida nostaa takaisin taivaalle.²³²

Tässäkin tapauksessa muut kirjan henkilöhahmot tukevat Matti K. Tullin ahdistuksen rakentumista. Kapteeni Hakkarainen esimerkiksi kyselee alokkailta sitä, onko auringonpaiste alkuunkaan tarpeellista. Tämä saa heidät – ainakin Tullin mukaan – lopulta päätymään siihen lopputulokseen, että aurinkoa ei ollut koskaan ollutkaan. Mielenkiintoinen yksityiskohta on se, että alokkaat auringon kaipaamisen sijaan keskittyvät kiittämään Jumalaa iltarukouksissaan.²³³

²³¹ *Täältä jostakin*, 185.

²³² *Täältä jostakin*, 28. Auringon poissaolon kuvausta on myös sivuilla 8, 87, 89 ja 104.

²³³ *Täältä jostakin*, 29.

Raamatussa auringon poissaolo linkittyy viimeiseen tuomioon. Ahdistuksen päivien jälkeen ”aurinko pimenee, eikä kuu anna valoansa” (Matt. 24:29; Mark. 13:24). Apostolien tekojen mukaan ”aurinko muuttuu pimeydeksi” ennen Herran päivän tuloa (Ap. t. 2:20). Auringonvalon puuttuminen siis sopii Mukan rakentamaan kuvaukseen armeijasta eräänlaisena helvettinä – auringon muuttuminen pimeydeksi liittyy ahdingon aikoihin, ja niitä Matti K. Tulli romaanissa parhaillaan elää. Toisaalta alokkaiden epäily siitä, ettei aurinkoa ole ehkä koskaan ollutkaan, tuo mieleen Saarnaajan kirjan sanat keskosesta, joka ei ”ole aurinkoa nähnyt eikä tuntenut”. Sen tähden keskosen lepo on parempaa kuin pitkän elämän eläneen miehen, joka ei ole saanut kunniallista hausta (Saarn. 6:3-5). Raamattukytkeä luo teoksen tekstimaailmaan ahdistavaa tunnelmaa rakentaen mielikuvaa armeijasta helvetillisenä paikkana, jonne joutuneet eivät enää edes ymmärrä, mitä ovat menettäneet. Kytkenällä on tarkoituksensa myös ideologisen maailman kannalta. Armeijainstituution rinnastaminen helvettiin ja pimeyteen on kertojan – ja teoksen omaelämäkerrallisuuden vuoksi myös Mukan – selvä ja voimakas kannanotto pasifismin puolesta.

Älköön tapahtuko sinun tahtosi

Raamattukytkeä Jeesuksen rukoukseen Getsemanessa seuraa Matti K. Tullin ja hänen pasifistiystävänsä Antin kirjeenvaihtoa sekä pohdintaa siitä, mistä kaikki pienet lapset tulevat.

Tiedän, ettei mikään siellä ole muuttunut: palaan takaisin ensimmäiseen ja viimeiseen muotooni. Isä, en tahdo tappaa! Sinun tahtoasi en kysy.²³⁴

Katkelma on muunnelma sanoista, jotka Jeesus rukoillessaan lausuu juuri ennen vangituksi tulemistaan. Jeesus rukoilee toistuvasti, että ”tämä malja” menisi hänen ohitseensa, mutta tärkeämpää on, että hänen Isänsä tahto tapahtuu (Matt. 26:29, 42). Jeesuksen tavoin Matti K. Tulli aikoo palata nykyisestä olinpaikastaan jonnekin.²³⁵ Eräänlainen paluu lopulta tapahtuu Tullin muuttuessa romaanin lopussa sudeksi. Jeesus puolestaan tulkitsee menevänsä Isänsä valtakuntaan (Matt. 26:29). Jeesus kertoo olleensa

²³⁴ *Täältä jostakin*, 37.

²³⁵ *Täältä jostakin*, 53.

olemassa jo ennen kuin Abraham syntyi (Joh. 8:58), ja samoin Tulli kokee eläneensä aiemmin jossain muodossa, johon tahtoo palata.

Muunnelma on sisällöltään parodinen – Matti K. Tullin ajatus armeijan taakse jättämisestä vertautuu Jeesuksen ylösnousemukseen, mutta toisaalta Tulli ei tämän tavoin kysele isänsä tahtoa. Rinnastus kertoo jälleen Tullin horjuneesta mielenterveydestä. Se myös rinnastaa Tullin armeijassa kokeman kärsimyksen Jeesuksen viimeisiin kärsimyksiin, mikä korostaa armeijan helvetillistä olemusta.

Vainotut Joosef ja Maria

Ovat kastanjettinsa kadottaneet
Pyhä Joosef ja Maria,
ja he pyytävät mustalaisia
etsimään aarrettaan.²³⁶

Raamattukytkentä esiintyy romaanissa sen jälkeen, kun Tulli on juuri saapunut kasarmille ja ilmoittautunut alikersantille. Alikersantti ohjaa Tullin nelostupaan, ja sen johdosta hän joutuu paniikin valtaan, pyörtyy ja lyö päänsä. Hetken hiljaisuuden jälkeen Tulli alkaa ajatuksissaan huutaa espanjalaista runoilijaa, Federico García Lorcaa, joka päätyi kommunistisia elementtejä sisältäneiden teostensa myötä sotilaiden surmaamaksi vuonna 1936. Huudahdusta seuraa lainaus García Lorcan Espanjan mustalaisvainoista kertovasta runosta, jossa kansalaiskaarti tuhoaa kokonaisen kylän. Raamattukytkentä asettaa kylän tapahtumat raamatulliseen viitekehykseen. Joosef ja Maria edustavat kahta andalusialaista mustalaisheimoa, kadonneet kastanjetit taas tanssia ja musiikkia.²³⁷

Raamattukytkentä ei siis alun perin ole Mukan itsensä kirjoittama, mutta se palvelee tekstiyhteydessä alovak Tullin – ja romaanin omaelämäkerrallisuuden vuoksi myös Mukan – ideologiaa. Sotilaallisen hyökkäyksen uhreina olevat mustalaisheimot asettavat armeijainstituution kyseenalaiseen asemaan, varsinkin, kun niiden metaforina ovat Joosef ja Maria. Kastanjetit puolestaan tuovat tekstiyhteydessä kadotettujen tanssin ja musiikin lisäksi lukijan mieleen raamatunkertomuksen siitä, mitä Joosef ja Ma-

²³⁶ *Täältä jostakin*, 70.

²³⁷ Lahtinen 2013, 111–113.

ria oikeastaan Raamatun mukaan kadottivat – 12-vuotiaan Jeesuksen Jerusalemin pääsiäisjuhilla (Luuk. 2:41–52). Maria ja Joosef lopulta löytävät Jeesuksen, mutta heidän symboloimansa mustalaisheimot eivät hävityksensä jälkeen löydä enää tanssin ja laulun tuomaa riemua.

Raamattukytken jälkeen Tulli jatkaa mielessään Federico García Locan perään huutamista ja sekoittaa hänet välillä Jumalaan. Pian seuraa toinen raamattukytkenä, joka edellisen tavoin on peräisin García Locan runoista:

Pyhä Joosef peittelee haavoissaan

kuollutta neitosta.

Terävä kiväärinräiske

kaikuu tylynä yössä.

Pyhä neitsyt parantaa lapset tähtösen syljellä...²³⁸

Jälkimmäisessä raamattukytkenässä Joosefin ja Marian tilanne on muuttunut aiempaa lohduttomammaksi. Pyhän perheen lisäksi raamattukytkenässä on viittaus toiseenkin raamatunkertomukseen eli siihen, kuinka Jeesus parantaa sokean sylkemällä hänen silmiinsä (Mark. 8:23; Joh. 9:6). Mustalaisheimoa edustava Maria toimii samoin kuin poikansa, ja parantaa ihmisiä – mielenkiintoista kyllä, tähtösen – syljellä. Raamattukytkenä enteilee tunnelmallaan sodan ja väkivallan seurauksia ja onkin siten monien muiden teoksen raamattukytkenöiden tavoin ideologinen kannanotto pasifismin puolesta.

Aatami, Eeva ja Paavali

Kun Tulli huomaa, ettei hän ajan kuluessakaan sopeudu armeijassa olemiseen, hän kehittää itselleen tavan selviytyä. Hän matkaillee mielikuvituksessaan eri kaupungeissa ja kuvailee, kuinka ”hän jätti ruumiinsa sitä lainkaan surematta nelostuvan rautaputkipunkkaan ja lähti itse *jonnekin*”.²³⁹ Kaikissa kaupungeissa, joissa Tulli ajatuksensa voimalla vierailee, on yksi yhteinen piirre. Niiden erilaisissa rakennuksissa on aina tietyn tyyppinen huone, jota kertoja kuvailee muun muassa seuraavasti:

²³⁸ *Täältä jostakin*, 71.

²³⁹ *Täältä jostakin*, 96.

- - seinällä kirjoituspöydän yläpuolella maalaus joka esitti Aatamia ja Eevaa alastomina paratiisissa Eedenin puutarhassa. Aatamilla käsi Eevan reisien välissä, sen vieressä maalaus puuhun kiipeävästä apostoli Paavalista selässään kilpi *minähän se pääkilvoittelija olin ja vainosin jumalanpilkkajia* - -²⁴⁰

Huone, jota Tulli kuvailee, on kuvauksen kokonaisuuden perusteella hänen omasta kodistaan – siellä on kirjoituspöytä ja lastenvaatteita, ja siellä Tulli ajatuksissaan odottaa vaimoaan.²⁴¹ Taulut osin sopivat Tullin itsestään kertomiin asioihin. Hän on taideopiskelija, ja on siten luontevaa, että hänen kodissaan on taidetta. Toisaalta hän myös tunnustautuu kommunistiksi, joka ajattelee, ettei Jumalaa ole.

Ensimmäisen taulun kuvaus sisältää raamattukytken kertomukseen elämästä paratiisissa, kun Jumala on tehnyt Aadamille naisen hänen kylkiluustaan (Gen. 2:18–25). Syntiinlankeemusta ei taulun tilanteessa ole tapahtunut, sillä Aadam ja Eeva ovat alasti. Taulussa tosin on hämmentävä yksityiskohta, koska siinä Aadamin ja Eevan välillä on suorasukaista seksuaalista kanssakäymistä. Raamatussa suora maininta sukupuolisesta halusta esiintyy vasta syntiinlankeemuksen jälkeen, kun Jumala ilmoittaa rangaistuksensa Eevalle: ”- - mutta mieheesi on sinun halusi oleva, ja hän on sinua vallitseva” (Gen. 3:16). Raamattukytkeä edustaa siten Mukalle tyypillistä seksuaalirealismia. Aatamia ja Eevaa kuvaavan taulun vieressä on maalaus Paavalista, jonka selässä olevan kilven teksti kiteyttää Paavalin ajatukset itsestään yhdistäen hänen sanansa kilvoittelusta (1. Kor. 9:24–27) ja kristittyjen vainoamisesta (1. Kor. 15:9; Gal. 1:13; Fil. 3:6). Jälkimmäinen raamattukytkeä jää tekstin kontekstissa irralliseksi, ja sillä ei olekaan merkittävää roolia teoksen tekstimaailman tai ideologisen maailman kannalta.

Raamatussa esiintyvät erisnimet ja tehtävänimet

Pontius Pilatus

Pontius Pilatus esiintyy romaanin alussa marssin aikana osana Matti K. Tullin ajatussenvirtaa:

²⁴⁰ Täältä jostakin, 97.

²⁴¹ Täältä jostakin, 98.

ajatus sadatus hapatus pilatus pontus pontius frontius groteski juttu tuttu vittu
viis tuumaa, noin nuori neiti ja vittu kun Euroopan kartta...²⁴²

Tullin mielessä siis pyörii osin sanojen loppusointujen varaan rakentuva sanaleikki, joka lopulta yllättäen muuttuu halventavaksi ilmaukseksi. Raamattukytkentää ympäröivässä tekstissä korostuu marssimisen ja ajattelun välinen tasapainoilu sekä marssin aikana annettujen käskyjen mielettömyys – alokkaat muun muassa saavat lakin päähän laittamiseen ja päästä ottamiseen liittyviä käskyjä kuusi kertaa peräkkäin. Yhtä mieleton on Tullin mielessä etenevä ajatusketju ajatuksesta Pilatukseen. Kyt kennän taustalla tuskin on minkäänlaista ideologiaa, vaan Pontius Pilatuksen nimi on mukana sanaleikissä lähinnä esteettisistä syistä. Se tuo riimin lisäksi ironisen vivahteen, kun Raamatusta tuttu henkilö johtaa muutaman sanan kautta kuvaukseen ”vittu kun Euroopan kartta”.

Eeva

Raamattukytkentä Eevan nimeen esiintyy samankaltaisessa yhteydessä kuin viittaus Pontius Pilatukseen, eli osana marssin aikaista kertojan ajatuksenkulkua:

hiki hiki hiki vittu marx engels vittu vittu lenin vissi-arnovits josif stalin
sukasvili... annaliisa tellervo, rakas rakas pieni omena eeva omena – ee-
va²⁴³

Tällä kertaa kyse ei kuitenkaan ole loppusoinnuista, vaan kertoja listaa mielessään kiro sanojen ohella itselleen jollain tavoin merkityksellisiä henkilöitä – niin kommunismin kuin perheenkin näkökulmasta. Eeva-nimi nousee esille heti, kun Tulli ajattelee vaimonsa nimeä. Kotona raskaana oleva Annaliisa Tellervo saa siis kutsumanimeseen ensimmäisen langenneen ihmisen nimen, jonka lankeemusta kertoja vielä korostaa toistamalla omena-sanaa. Raamattukytkentä siis heijastelee läpi romaanin toistuvia kertojan mielteitä siitä, onko hänen vaimonsa uskollinen odottaessaan häntä. Pian kyt kennän jälkeen hän ottaakin asian esille kirjeessä varsin suorasanaisesti:

²⁴² *Täältä jostakin*, 12.

²⁴³ *Täältä jostakin*, 102. Kyt kennän on mahdollista tulkita edustavan kyt kentätyyppeä 3 eli ”Raamatullisen teeman tai kertomuksen käyttö”. Tässä se on kuitenkin sijoitettu kyt kentätyypin 4 edustajaksi, sillä viittaus syntiinlankeemus kertomukseen on perusteltavissa lähinnä omena-sanat toistumisella. Raamatunkertomuksessa ei kuitenkaan mainita, että hedelmä olisi ollut omena, joten raamattukytkentä viittaa raamatunkertomusta enemmän sen tulkintaan kristillisessä perinteessä.

Sanopa vieläkö sinä Rakastat Minua? Älä ole uskon.²⁴⁴

Toisaalta kytkentä Eevaan voi viitata Tullin vaimoon myös 'kaiken elävän äitinä' (Gen. 3:20). Tullin kaipaus vaimoan kohtaan linkittyy myös heidän pian syntyvään lapseensa.

Vanha Aatami

Kun Tulli kieltäytyy osallistumasta taisteluharjoitukseen, kersantti simputtaa komppaniaa tuntien ajan käskyttämällä heitä vuoroin maahan ja ylös. Kun tapahtuma on ohi ja Tulli on viety komppanianpäällikön toimistoon, keskustelevat muut komppanian jäsenet simputuksesta.

Tuntu ettei jaksa yhtään mutta aina se vaan huus että *maahan!* ylös! maahan!
... kyllä meinasin vanha aatami nostaa päätänsä...²⁴⁵

Raamattukytkentä linkittyy ensisijaisesti suomalaiseen sanontaan, ja vasta sen kautta Raamattuun. 'Vanha Aatami' tarkoittaa fraasina yleensä syntisyyteen taipuvaista ihmisluontoa. Kytkenän kontekstissa sanonta viittaa siihen, että alokas olisi halunnut olla kuuntelematta käskyjä ja lopettaa syöksymisen.

Jeesus Nasaretilainen

Tulli perustelee pasifismiaan sillä, että armeijassa on kyse kuolemaan valmistautumisesta, ja että järjestelmä ei ole demokraattinen eikä kristillinen, vaikka niin väitetään. Hän kyseenalaistaa Suomen itsenäisyyden hienouden ja on sitä mieltä, ettei se riitä korvaamaan sotilaiden menetettyjä henkiä.

Parempi meidän olisi kulkea venäjällä rääsyissä ja puhua ryssää kuin maata täällä lähellä saarnastuolia (vainajien ääni kumpujen yöstä! Kuunnelkaa!) jolta leipäpappi puhuu tyhjille penkeille Jeesus Nasaretilaisesta ja Isä Jumalasta ja Kolmannesta miehestä.²⁴⁶

Jeesus Nasaretilainen on tekstikatkelmassa ikään kuin korvike, joka annetaan sotilaille heidän elämänsä tilalle. Vainajien omaiset eivät saa sitäkään lohdutusta, sillä "leipäpappi puhuu tyhjille penkeille". Tulli vaikuttaa ajattelevan, että sotilaiden kohtalo on

²⁴⁴ *Täältä jostakin*, 104.

²⁴⁵ *Täältä jostakin*, 125.

²⁴⁶ *Täältä jostakin*, 136.

maata ikuisesti ”raskas mullan paino rinnan päällä” – Jeesus Nasaretilainen ja hänen lupauksensa taivasten valtakunnasta ovat siis tyhjiä sanoja. Jälleen kerran kristillinen kirkko instituutiona näyttäytyy raamattukytken kautta epämiellyttävässä valossa – kirkko on armeijan tavoin syylistynyt rakentamaan sotaa tukevan ideologian, jota kirkossa sitten tyhjiille penkeille Jumalan sanana saarnataan.

Simon Kiivailija

Simon Kiivailija käy Tullin ajatuksissa kesken marssin sen jälkeen, kun hän on pitkään perustellut pasifismiaan ajatuksissaan.

Lääh... ääh... oli kova reissu... juu perkele... kuulasateessa vaan niin...

Simon Kiivailija.

Vasen.

Vasen.

Vasen.

Marssikaa... tahdissa... aina...²⁴⁷

Simon Kiivailija eli Simon Kananeus on Raamatussa yksi Jeesuksen opetuslapsista, joka kutsumanimensä perusteella henkilöityy selootiksi (Luuk. 6:15; Ap. t. 1:13). Selootit olivat itsenäisyystaistelijoita, jotka toiminnallaan lopulta johtivat kansan juutalaissotaan.²⁴⁸ Simon Kananeus on siis varsin poikkeuksellinen henkilö Uudessa testamentissa kannatettuaan ennen Jeesuksen seuraajaksi ryhtymistään avoimesti Rooman vallan vastaista kapinaa. Siten hän Tullin mielessä linkittyy opetuslapsista läheisimmin armeijainstituutioon ja nousee hänen mieleensä kesken marssin. Raamattukytkenä korostaa tekstimaailman tasolla tilanteen hektisyyttä, mutta sen rooli on sen edustaman ideologian kannalta merkittävämpi. Ajatellessaan Simon Kiivailijaa kesken vaikaumuksensa vastaisen toiminnan alokas Tulli löytää armeijan, sodan ja taistelun alkulähteen Raamatun tekstistä. Tässäkin yhteydessä siis raamattukytken tehtävä on asettaa kristillinen kirkko pasifismin näkökulmasta kriittisesti tarkasteltavaksi.

²⁴⁷ Täältä jostakin, 137.

²⁴⁸ Aejmelaesus 2007, 71.

6 TUTKIMUSTULOKSET

Tässä tutkimuksessa kartoitettiin Timo K. Mukan tapaa käyttää Raamattua hänen varhaisessa kaunokirjallisessa tuotannossaan reseptio- ja vaikutushistoriallisen metodin avulla. Metodi jaettiin Niko Huttusen mallin mukaisesti intertekstuaaliseen analyysiin, reseptiohistorialliseen analyysiin ja vaikutushistorialliseen analyysiin. Metodi oli tutkimuskysymyksen kannalta tutkimukselle sopiva – sen avulla oli mahdollista selvittää, mitä raamatunkohtia Timo K. Mukka käyttää varhaisissa teoksissaan, sekä millä tavalla ja mistä syystä hän niin tekee.

Olennaisin tutkimusmetodiin liittyvä ongelma oli se, että reseptio- ja vaikutushistoriallinen tutkimus on vielä suhteellisen uusi ilmiö, ja siihen liittyvää teologista aineistoa ei ole saatavilla kovinkaan paljon. Vaikutushistorian käsite jakaa tutkijoiden mielipiteitä edelleen, ja metodin soveltamiselle tutkimuksessa on olemassa toisistaan poikkeavia käytäntöjä. Metodin kehittäminen onkin yksi niistä jatkotutkimuksen tarpeista, joita tämän tutkimuksen perusteella heräsi.

Metodin avulla Raamatun reseptio Mukan varhaistuotannossa paljastui monipuoliseksi sekä käyttötavoiltaan että tavoitteiltaan. Teoksessa *Maa on syntinen laulu* Mukka pyrkii kokonaiseen maailmanselitykseen, jonka merkittävänä osana Raamattu toimii. Raamatun rooli maailmanselityksen osatekijänä tosin on täysin erilainen kuin mitä voisi odottaa – se edustaa luotaantyöntävää vastakohtaa sille maailmankatsomukselle, jota Mukka romaanissaan peräänkuuluttaa. Raamatun käyttö tapahtuu parodian, muokkaamisen ja kyseenalaistamisen kautta, ja raamattukytkenät esiintyvät useimmiten groteskien tapahtumien ja puheiden yhteydessä. Teoksen ideologinen maailma poikkeaa kokonaisuudessaan Raamatun ideologisesta maailmasta, vaikka se hyödynääkin samoja jakeita ja teemoja.

Tekstimaailman osalta raamattukytkentöjen tarkoitus Mukan esikoisteoksessa on usein painostavan tai apokalyptisen tunnelman luominen, ja niiden kautta syöverinaturalistisen tyylin rakentaminen. Painostavaa tunnelmaa edustaa esimerkiksi kohtaus, jossa Nilikodalla hirttäytyvä isä-Juhani alistuu Raamatun määräämälle julman maan determinismille – jumalattomat ovat ansainneet tuomion, joten hänen kohtalonsa on

sinetöity. Siskonrannan kyläläiset yleensäkin kärsivät syntiinlankeemuksesta seurannutta rangaistusta ennen aikaisten kuolemantapausten, maan hedelmättömyyden ja synnytystuskien muodossa. Apokalyptinen tuomion sanoma puolestaan on esillä etenkin saarnaajan saarnoissa ja muissa puheissa, joissa hän puhuu verensä äänellä huutavasta Jeesuksen Voimasta ja viittaa pääasiassa Ilmestyskirjan jakeisiin. Yksittäisten rikkeiden yhdistäminen Ilmestyskirjasta ammennettuun tuomiopäivän julistukseen tuo tekstiin parodisen elementin. Saarnaaja hyödyntää Kristuksen vereen liittyviä raamatunjakeita ja rakentaa niiden pohjalta toistuvaan verimotiiviin perustuvan, ankan lopunajallisen saarnan. Saarnaaja myös käyttää erinäisiä raamatunjakeita ja -kertomuksia rivojen solvausten lähdemateriaalina.

Teoksen raamattukytkenät ilmentävät jonkin verran myös tekstin kirjoitusajan historiallista maailmaa ja kertovat Mukan lestadiolaisseuroissa saamista vaikutteista. Saarnaajan saarnat ilmentävät rakenteeltaan ja sisällöltään lestadiolaista saarnaperinnettä. Siten ne hurjista yksityiskohdistaan huolimatta tuovat teokseen uskottavuutta. Esimerkiksi kyläläisten kutsuminen penikoiksi ja muut heihin kohdistuneet solvaukset ja tuomitsevat sanat ovat pitkälti Laestadiuksen esimerkin mukaisia.

Ideologiselta maailmaltaan teksti rakentuu pitkälti kristinuskoa edustavien henkilöhahmojen antamaan vääristyneeseen yleiskuvaan Raamatun ideologisesta maailmasta. Saarnaajan sanojen perusteella rakentuu epäoikeudenmukainen ja absurdi mielikuva siitä, mitä Raamatussa sanotaan. Raamatun yksittäisillä jakeilla toimintaansa perustelevat henkilöhahmot ovat toiminnaltaan kyseenalaisia. Saarnaajan henkilöhahmo on erityisen groteski – hänen saarnojensa kirjaimellinen merkitys on täydellisessä ristiriidassa suhteessa siihen, millaisen vaikutuksen se saa aikaan kuulijoissaan. Pyhä ja taivaallinen Jumala palautuu ruumiillis-materiaaliselle tasolle, mikä tuo tekstiin groteskin pohjavireen ja yhdistää raamattukytkenöistä koostuvan puheen seksuaalisen hurmukseen. Jumalauskoissa on teoksen mukaan pohjimmiltaan kyse lähinnä eroottisesta ikävystä. Myös usein toistuva Kristuksen morsian -tematiikka tukee tätä ajatusta. Saarnaaja yhdistää teemaan Laestadiuksen tavoin suorasukaisen seksuaalisia aineksia, joten kytkenät osaltaan rakentavat Mukan teoksissa ilmenevää seksuaalirealismia.

Saarnaajan oma toiminta ei ole linjassa hänen opetustensa kanssa. Hän pauhaa Kristuksen verestä ja synnin saastasta asettaen itsensä vaivihkaa Kristuksen kaltaiseksi samalla, kun kyläläiset juoruavat hänen olevan lähinnä nuorten tyttöjen seksuaalisesta

ahdistelusta kiinnostunut ulkopuolinen. Toinen kristittynä näyttäytyvä henkilöahho on Elina, joka on taipuvainen tuomitsemaan toisia samalla, kun hänen oma jumalaus-konsa yltää saarnaajaan asti, minkä seurauksena hän harrastaa seksiä tämän kanssa. Epävarmuudessaan hän on vastakohta tomeralle Martalle, joka edustaa luonnon ja ih-misen ykseyttä korostavaa maailmankuvaa. Ihmisen ja luonnon sulautuminen toisiinsa näyttäytyy saarnaajan luotaantyöntävien saarnojen rinnalla uskottavampana ja kau-niimpana maailmankuvana kuin Raamatun tarjoamat ainekset.

Romaanin proosaosuudessa esiintyvät raamattukytkenät viittaavat pääosin Uuden testamentin teksteihin. Runollisessa aineksessa Raamattu toimii lähinnä esteettisenä esimerkkinä, ja suurin osa kytkennöistä liittyykin Laulujen lauluun. Runo-osuus on Laulujen laulun tavoin kaunis rakkaustarina, joka esikuvastaan poiketen tosin saa traagisen lopun. Runo-osuus toimii eräänlaisena muun romaanin lukuohjeena, ja sa-malla se on sen tyyllillinen vastakohta – siitä puuttuvat groteskit ruumiillisuuden ku-vaukset, saarnaajan tuomionjulistus ja proosaosuudessa alati toistuva veri-motiivi.

Tabu ei tarjoa lukijalleen samankaltaista, kokonaisvaltaista maailmankuvaa kuin *Maa on syntinen laulu*. Sen sijaan se keskittyy yhteen raamatunkertomukseen – Jeesuksen syntymään – ja onkin kokonaisuudessaan sen parodia. Mukka antaa teoksessaan vaih-toehtoisen tulkinnan pyhälle perheelle. Neitsyestä syntyminen on huijausta, joka joh-tuu teiniäiti-Milkan tietämättömyydestä ja pelosta tunnustaa sukupuoli-suhteensa Kris-tus-Perkeleeseen. Syntyvän lapsen, jota Milkan äiti myöhemmin kutsuu Kristukseksi, isä on siis maallinen, pedofiilinen Kristus-hahmo. Joosefiin rinnastuva vanha kanttori ja Milkan lopullisesti mieleltään järkkynyt äiti tuovat lisää parodisia elementtejä ko-konaiskertomukseen. Myytti neitseellisestä syntymästä muovautuu pienoisoromaanissa seksuaalirealistiseksi kuvaukseksi ihmisen petollisuudesta.

Pyhän perheen ohella *Tabu* muovaa voimakkaasti Raamatun tarjoamaa Kristus-kuvaa. Kristus-Perkele edustaa Kristus-hahmona Mukan ihmiskeskeistä maailmankatsomusta – sekä Kristus että Perkele, hyvä ja paha, ovat ihmisessä itsessään. Kristus-Perkeleen ulkopuolinen Kristus ei vaikuta pienoisoromaanin henkilöahhojen elämään millään tavalla. Milkan ja hänen äitinsä Annan puheissa raamattukytkentöjä alkaa esiintyä vasta Kristus-Perkeleen lähdön jälkeen. Hän, josta raamattukytkentöjen kautta puhu-taan, ei olekaan Jumala, vaan vastuutaan paennut, kaksijakoinen ihminen. Sen sijaan Milkan äidin puhe Jumalasta kytkeytyy mielenterveysongelmiin ja ilmenee siten

eräänlaisena psykoosin lieveilmiönä. Milkan kohdalla uskonnollinen kaipuu ja seksuaalinen halu ovat sekoittuneet toisiinsa erottamattomasti.

Yksittäiset raamattukytkenät luovat teoksen tekstimaailmaan jännitystä ja uskottavuutta sekä vievät tarinaa eteenpäin. Niiden aikaansaama, keskeinen tunnelma linkittyy julman maan determinismiin, kuten Mukan esikoisteoksessakin. Milkan kohtalo on määräytynyt jo syntiinlankeemuksessa, jonka seurauksena hänen halunsa mieheen on lopullisesti tuhonnut hänen rakkautensa ja elämänsä sekä hänen äitinsä mielenterveyden. Etenkin mielenterveyden horjumista kuvastavat raamattukytkenät ja Milkan äidin puhe ristin kantamisesta luovat voimakkaan mielikuvan hänen ja Milkan surkeasta elämäntilanteesta.

Romaanissa *Täältä jostakin* on puolestaan melko vähän raamattukytkenöitä suhteessa Mukan aiemmin julkaistuihin teoksiin. Tyypin viisi raamattukytkenöitä eli raamatullista tyyliä ei esiinny oikeastaan ollenkaan, eikä muitakaan kytkenätyyppejä ole löydettävissä samoissa määrin kuin esimerkiksi *Tabussa*. Romaanin ainoa pitkä, yhtäjaksoinen teksti, jossa raamattukytkenät ovat keskeisessä asemassa, on Matti K. Tullin nimettömältä lähettäjältä saama kirje. Muut raamattukytkenät esiintyvät yleensä ohimennen osana Tullin tajunnanvirtaa tai teoksen muiden henkilöhahmojen puheita.

Teoksen tekstimaailman kannalta raamattukytkenöiden tehtävä on luoda erilaisiin kohtauksiin liittyviä tunnelmia. Marssien aikana esiintyvät raamattukytkenät ovat osa alovakas Tullin tajunnanvirtaa, jonka avulla hän pyrkii kauemmas omien aatteidensa vastaisista tilanteista. Kytkenät yhdistyvät Tullin ajatuksissa yksittäisiin sanoihin ja ajatuksiin, ja siten ne osoittavat alovakkaan mielen herkkyyttä ja marssitilanteen heikensyyttä. Sotilassairaala-aikaan sijoittuvat raamattukytkenät puolestaan rakentavat sekavaa ja pelonsekaista tunnelmaa, jossa alovakas Tulli hermoromahduksen partaalla on.

Raamattukytkenät linkittyvät useissa yhteyksissä ideologisesti armeijainstituutioon ja Tullin pasifismiin. Tulli saa lähes yksinomaan raamattukytkenöistä koostuvan kirjeen sen jälkeen, kun on armeija-ajan aiheuttaman ahdistuksensa tähden alkanut harkita uskonnolliseen ajattelutapaan taipumista. Kirjeen kirjoittaja ei kuitenkaan vaikuta itsekään olevan aivan varma uskostaan, ja hänen mielivaltainen Raamatun jakeiden yhdistelynsä sekä niiden selitys saa Tullin luopumaan ajatuksesta kääntyä kristityksi. Raamatullisiin teemoihin kohdistuvien viittausten avulla Mukka rakentaa Tullin ajatuksissa syntyvää mielikuvaa siitä, että armeija ja helvetti ovat sama asia. Armeijan ja

helvetin rinnastaminen toisiinsa raamattukykentöjen avulla on voimakas kannanotto Tullin – ja teoksen omaelämäkerrallisuuden vuoksi myös Mukan – kannattaman pasifismin puolesta.

Ideologisella tasolla raamattukykennät käsittelevät myös kristillisen kirkon ja armeijainstituution läheisiä yhtäläisyyksiä. Tullin ajatuksissa kristinusko on ideologiana kuin pappi, joka työkseen lausuu kauniita sanoja seurakuntalaisille, mutta lopulta syö heidät. Raamattu tuomitsee veljeään vihaavat murhaajiksi, mutta kirkko ja kristillisyyks on silti instituutiona voimakkaasti linkittynyt Tullin helvettinä pitämään armeijaan. Toisaalta Mukka pyrkii osoittamaan teoksessaan sen, kuinka vanhanaikainen kristinuskon ja armeijan liitto on. Esimerkiksi romaanin karnevalistinen versio Herran siunauksesta ilmentää sitä, kuinka vakavana asiana alikersantti pitää armeijaan teoksessa tiukasti linkittyvää kristillisyyttä – kyseessä on jokailmainen järjetön velvollisuus, joka muuttuu valvojan poissa ollessa vitsiksi.

Kaikkiaan Mukka käyttää Raamattua varhaisessa kaunokirjallisessa tuotannossaan erittäin monipuolisesti. Vaikka raamattukykentöjen takana onkin monenlaisia ideologioita, on selvää, että ensisijainen raamattukykentöjen tarkoitus liittyy teosten tekstimaailmaan ja esteettisiin kysymyksiin. Raamattukykennöillä on teoksissa tekstimaailman kannalta usein negatiivisesti latautunutta tunnelmaa rakentava tehtävä. Ne esimerkiksi viestivät henkilöhahmojen mielenterveydellisistä ongelmista ja ennakoivat tulevia, traagisia tapahtumia. Toisinaan ne kuljettavat kerrontaa eteenpäin, mutta pitkien saarnojen, rukousten ja kirjeiden muodossa ne välillä keskeyttävät juonen kulun kokonaan.

Ideologisella tasolla raamattukykennät palvelevat niin ikään monia eri tarkoituksia. Joissain kohdin ne toimivat osana ihmisen ja luonnon ykseyttä korostavaa maailmankuvaa. Joskus raamattukykennät ovat pasifismin perusteina, toisissa tekstijaksoissa ne puolestaan osoittavat kristillisen kirkon ja armeijainstituution epäpyhän liiton. Ainoa kautta linjan jatkuva ideologinen vire on Raamatun totuusarvon kyseenalaistaminen ja ihmiskeskeisen maailmankuvan perusteleminen, mutta muissa tapauksissa raamattukykennät on valjastettu kirjailijan parhaaksi näkemällä tavalla palvelemaan teoksen etenemisen kannalta olennaisia ajatusrakennelmia. Raamattukykennät toimivat jopa keskenään ristiriitaisten ideologioiden taustoituksina. Onkin pääteltävissä, että Mukka

on ensisijaisesti käyttänyt Raamattua fiktiivisenä teoksena, jonka tarkoitus on tuoda tekstiin myyttisiä lisätasoja.

Mukan kaunokirjallisessa varhaistuotannossaan on raamattukytkeä lähestulkoon kaikkiin Vanhan testamentin kirjoihin. Vaille viittausta jäävät esimerkiksi Ruutin, Esran ja Nehemian kirjat. Uuden testamentin puolelta raamattukytkeä löytyy vielä laaja-alaisemmin. Ehdottomasti eniten Mukka käyttää teoksissaan Genesikseen, evankeliumeihin ja Ilmestyskirjaan viittaavia raamattukytkeä. Tämä selittyy luomis- ja syntiinlankeemuskertomuksen merkittävällä roolilla hänen teoksissaan sekä tuomion sanomalla, joka on löydettävissä jossain muodossa kaikissa tutkimuksen kohteena olleissa teoksissa.

Raamatun käytössä Mukka poikkesi huomattavasti useimmista edeltäjistään, mikä osaltaan selittää hänen saamansa murskakritiikin määrää. Samana vuonna Mukan esikoisteoksen kanssa julkaistiin Hannu Salaman *Juhannustanssit*, joka sai osakseen vielä tuntuvampia jumalanpilkkasyytöksiä kuin *Maa on syntinen laulu*. Näiden teosten jälkeen Raamatun käyttö yhdessäkään kaunokirjallisessa teoksessa ei ole herättänyt samankaltaista vastustuksen aaltoa, vaan Mukka oli osatekijänä vapauttamassa Raamatun käyttöä myös 'väärin' käyttötarkoituksiin. Mielenkiintoinen tutkimuskysymys olisikin se, miten Raamatun käyttö on muuttunut suomalaisessa kaunokirjallisuudessa 1960-luvun jälkeen. Myös Mukan Raamatun käytön tutkiminen hänen myöhemmissä kaunokirjallisissa teoksissaan sekä hänen muussa taiteellisessa tuotannossaan on yksi mahdollisuus jatkaa tutkimusta tämän tutkielman pohjalta.

7 LÄHTEET, APUVÄLINEET JA KIRJALLISUUS

Lähteet

Mukka, Timo K.

- 1964 Maa on syntinen laulu. Yhteispainoksessa Nuoruuden romaanit. Jyväskylä: Gummerus.
- 1965 Tabu. Yhteispainoksessa Nuoruuden romaanit. Jyväskylä: Gummerus.
- 1965 Täältä jostakin. Jyväskylä: Gummerus.

Apuvälineet

Pyhä Raamattu

- 1776 Biblia 1776. <http://raamattu.uskonkirjat.net/servlet/biblesite.Bible>.
- 1938 Pyhä Raamattu. XI Yleisen Kirkolliskokouksen vuonna 1938 käyttönottama suomennos. Pieksämäki: Suomen kirkon sisälähetysseura 1954.
- 1992 Pyhä Raamattu. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkolliskokouksen vuonna 1992 käyttöön ottama suomennos. Mikkeli: Kirjapaja 2009.

Kirjallisuus

Aejmelaeus, Lars

- 2007 Kristinuskon synty. Johdatus Uuden testamentin taustaan ja sanomaan. Helsinki: Kirjapaja.

Arvola, Oiva

- 1982 Eräitä fragmentteja Timo K. Mukan kirjailijankohtalosta. – Suomalaisia kirjailijoita. Kirjailijat kirjailijoista. Toim. Mirjam Polkunen & Auli Viikari. Helsinki: Tammi. 307–316.

Envall, Markku

- 1985 Nasaretin miehen pitkä marssi: esseitä Jeesus-aiheesta kirjallisuudessa. Porvoo: WSOY.

Gregory, Andrew & Tuckett, Christopher

- 2005 Introduction and Overview. – The Reception of the New Testament in the Apostolic Fathers. Ed. by Andrew Gregory & Christopher Tuckett. New York: Oxford University Press. 1–5.

Huttunen, Niko

- 2008 Raamattu historiassa. Reseptio- ja vaikutushistoriallinen eksegetiikka. – Teologinen aikakausikirja 113, 230–250.
- 2010 Raamatullinen sota. Raamatun käyttö ja vaikutus vuoden 1918 sisällissodan tulkinnoissa. Suomalaisen kirjallisuuden seura. Helsinki.

Ihonen, Markku

- 2001 Pyhää ja puhdasta. Pohdintoja Antti Hyryn Pauli-romaanien ääressä. – Raamattu suomalaisessa kirjallisuudessa. Kaunis tarina ja Jumalan keksintö. Toim. Hannes Sihvo & Jyrki Nummi. Helsinki: Yliopistopaino. 196–236.

Jama, Olavi

- 2010 Timo K. Mukka – arkaainen modernisti. – Pohjois-Suomen kirjallisuushistoria. Toim. Sinikka Carlsson, Liisi Huhtala, Sanna Karkulehto, Ilmari Leppihalme & Jaana Märsynaho. Tampere: Tammerprint Oy. 150–156.

Jauss, H. R.

- 1990 The Theory of Reception. A Retrospective of its Unrecognized Prehistory. – Literary Theory Today. 53–73.

Klint, Stefan

- 2002 Historian uusi tuleminen: reseptiokritiikki raamatuntutkimuksen lähestymistapana. – Jeesus ja temppeli. Viisi näkökulmaa Raamatun tekstiin. Toim. Tom Holmén & Petri Merenlahti. Helsinki: Yliopistopaino. 93–117.

Kujanpää, Lassi

- 1997 Kristillinen saarna. Lars Leevi Laestadiuksen saarnojen funktionaalis-historiallinen analyysi. Suomen ja saamen kielen ja logopedian laitoksen julkaisuja. Oulu. Diss. Oulu.

Lahtinen, Toni

- 2010 Esipuhe eli kirjallisuushistorialliset lavasteet aaveille, rakastetuille, sankareille, koirille, ketuille ja taistelulle pikkuporvareita vastaan. – Näin hetki sitten ketun. Runoja, proosaa ja muita kirjoituksia 1960–1971. Toim. Toni Lahtinen. Helsinki: WSOY. 9–37.
- 2012 Kirjallisuushistorialliset kuoret Timo K. Mukan kirjeisiin. – Annan sinun lukea tämänkin. Kirjeitä 1958–1973. Toim. Toni Lahtinen. Helsinki: WSOY. 7–48.
- 2013 Maan höyryävässä sylissä. Luonto, ihminen ja yhteiskunta Timo K. Mukan tuotannossa. Helsinki: WSOY.

Luz, Ulrich

- 2005 Studies in Matthew. Michigan: Grand Rapids.

Mäkelä-Marttinen, Leena

- 2008 Olen maa johon tahdot. Timo K. Mukan maailmankuvan poetiikkaa. SKS 1198. Helsinki. Diss. Helsinki.

Paasilinna, Erno

- 1974 Timo K. Mukka. Legenda jo eläessään. Porvoo: WSOY.

Pitkänen, Juho

- 2012 Kauhun kuninkaan ilmestyskirja. Raamatun käyttö Stephen Kingin kirjassa Revolverimies. Eksegetiikan pro gradu -tutkielma. http://epublications.uef.fi/pub/urn_nbn_fi_uef-20120250/urn_nbn_fi_uef-20120250.pdf.

Rahikainen, Hannu

- 1985 Timo K. Mukan Maa on syntinen laulu: teoksen syntyprosessi, tulkinta ja suhde kirjailijan maailmankatsomukseen. Rovaniemi: Hannu Rahikainen.
- 2013 Kärme! Kirjoituksia Timo K. Mukan romaanista Maa on syntinen laulu. Rovaniemi: Hannu Rahikainen.

Ryken, Leland

- 1984 Kuinka lukea Raamattua kirjallisuutena. Juva: WS Bookwell Oy.

Räisänen, Heikki

- 1989 Tuhat ja yksi tulkintaa: Luova näkökulma Raamattuun. Helsinki: Yliopistopaino.
- 1997 Raamatun reseptio- ja vaikutushistoria. – Raamatuntutkimuksen uudet tuulet. Toim. Raimo Hakola & Petri Merenlahti. Helsinki: Yliopistopaino. 156–165.

Räsänen, Päivi

- 2001 Koreuden ryysyt ja valkeat vaatteet. Pukeutumismormit Lars Levi Laestadiuksen saarnoissa vuosilta 1845–1860. Käsityötieteen pro gradu - tutkielma. <https://helda.helsinki.fi/bitstream/handle/10138/20097/koreuden.pdf?sequence=2>.

Sihvo, Hannes

- 2001 Uudelleen kirjoitettuja lukuja Kirjojen Kirjasta. Katsaus kirjallisuudenhistoriaan ja tutkimukseen. – Raamattu suomalaisessa kirjallisuudessa. Kaunis tarina ja Jumalan keksintö. Toim. Hannes Sihvo & Jyrki Nummi. Helsinki: Yliopistopaino. 9–24.

Syreeni, Kari

- 1995 Uusi testamentti ja hermeneutiikka. Tulkinnan fragmentteja. Suomen eksegeettisen seuran julkaisuja 61. Helsinki.

Vainikkala, Erkki

- 1989 Concretization and Connotation: Metaphorical and Ideological Structures in the Process of Reception. – Literature as Communication. Ed. by Erkki Vainikkala & Katarina Eskola. Jyväskylä: University of Jyväskylä. 73–90.

Vuorikuru, Silja

- 2010 Kauneudentemppelein ovella. Aino Kallaksen tuotanto ja raamatullinen subteksti. Helsinki. Diss. Helsinki.

WWW-sivut

Huttunen, Niko

- Reseptio- ja vaikutushistoriallinen eksegetiikka. – Helsingin yliopiston teologisen tiedekunnan sivut, eksegetiikan menetelmien oppimisympäristö EMO. <http://www.helsinki.fi/teol/pro/emo/tarkastelutapoja/kulttuurivaikutus.html>.

Sisäislukija

- Sisäislukija. – Tieteen termipankki. <http://tieteentermipankki.fi/wiki/Kirjallisuudentutkimus:sis%C3%A4islukija>.

Timo K. Mukka -seura ry.

- 2014 Timo K. Mukka -seura ry. – Suomen kirjailijanimikkoseurat. <http://www.nimikot.fi/nimikkoseurat/timo-k-mukka/>.

Tolppi, Anni

- 2013 Timo K. Mukka imi tietoa Raamatusta ja Kuluttaja-lehdestä. – YLE Uutiset. http://yle.fi/uutiset/timo_k_mukka_imi_tietoa_raamatusta_ja_kuluttaja-lehdesta/6574549.